N° 85
2004

Revue
de réflexion
théologique

Proverbes 9,10



Ecrivez-nous aux adresses de la page 3 de couverture.

Gérard Pella-Grin : *responsable de ce numéro*

Adresse de la rédaction : D. Gonzalez, 8, av. Thiers, F-77000 Melun

Service de presse : Pierre-Alain Jacot, 3, rue Grefeuille,
F-30140 Anduze (Tél. 04 66 61 70 52)

Tout en souscrivant généralement au contenu des articles publiés, le Comité de rédaction laisse à leurs auteurs la responsabilité des opinions émises.

Réciproquement, l'auteur d'un article ne s'engage pas à souscrire à tout ce qui est exprimé dans *Ḥokhma.*

Composition et mise en page :
Scriptura
44, ch. de Géry, F-26200 Montélimar.
Tél. 00 33 (0)4 75 01 90 37.

Impression :
IMEAF, F-26160 La Bégude de Mazenc.
Tél. 00 33 (0)4 75 90 20 70.

Dépôt légal : 2e trimestre 2004.
N° d'impression 04.0299. ISSN 0379 - 7465

N° 85
2004

Revue
de réflexion
théologique

Ḥokhma 85/2004, pp. 2-15

par †Lesslie NEWBIGIN

Confesser le Christ dans une société multireligieuse

Cet article a été écrit par l'un des grands hommes d'Eglise du 20e siècle. Presbytérien du nord de l'Angleterre, Lesslie Newbigin a été tour à tour missionnaire en Inde, pionnier du Conseil Œcuménique des Eglises, évêque de l'Eglise de l'Inde du Sud, secrétaire général du Conseil international des Missions, évêque de Madras puis professeur d'œcuménisme à Birmingham. Publié en 1994 par le Scottish Bulletin of Evangelical Theology, *ce texte nous a semblé encore très actuel et pertinent. Il a été traduit par Yannick Imbert.*

Pour aborder la question du témoignage au sein d'une société multireligieuse, il me semble évident que nous devons commencer à partir de l'Evangile lui-même. Pour moi, l'un des plus merveilleux versets du Nouveau Testament est le dernier de l'Evangile de Luc qui dit qu'après l'Ascension, les disciples revinrent à Jérusalem et qu'ils se tenaient continuellement dans le Temple, louant Dieu.

La mission comme louange

La première réponse à l'Evangile est la louange. La première chose à faire, dans n'importe quelle forme de missiologie, est la louange. L'Evangile commence avec une immense explosion de louange ; si Dieu a fait cette chose incroyable, alors tout le reste, pour ainsi dire, se trouve balayé par cela. Il y a une chose à faire, c'est louer Dieu. La mission est essentiellement et premièrement un débordement de louange. Il me semble que l'un des

signes terribles de notre nature déchue est que, de bien des manières, nous changeons constamment cette louange en tâche ou fardeau – quelque chose qui pèse sur nous. Nous citons constamment de travers l'Envoi en mission, laissant de côté la première partie, essentielle. Nous répétons : « Allez dans toutes les nations et faites des disciples », ce qui ressemble à un commandement, un ordre, un fardeau qui pèse sur nos épaules, mais nous oublions ce qui précède : « Toute autorité m'a été donnée dans le ciel et sur la terre » et c'est ainsi que vous pouvez aller et le dire au monde. C'est ce que Dieu a fait qui est le point de départ de tout cela et qui doit déborder dans une explosion de louange – comme un nuage radioactif qui s'étend sur le monde entier après une immense explosion, une radioactivité qui n'est pas mortelle mais qui donne la vie.

Une autre conséquence de notre raisonnement distordu est que nous nous focalisons sur le « comment » de mon salut et de celui des autres. En d'autres termes, la problématique se déplace du désir de glorifier Dieu à la question de savoir comment je peux être sauvé ou comment quelqu'un d'autre peut être sauvé. Et cela arrive parce que nous nous sommes laissés induire en erreur par les présupposés de notre culture, qui regarde le christianisme comme un élément parmi d'autres, qu'on appelle des religions et qui traitent d'opinions personnelles et d'expériences personnelles mais pas de faits publics.

L'Evangile en tant que fait

Le mot « fait » a pris un sens bien particulier dans la culture qui suit l'ère des Lumières[1]. A l'origine, il vient du latin *factum* : quelque

---

[1] Cette étude fut donnée lors d'une conférence intitulée « Confesser le Christ dans une société multireligieuse », organisée par la *Rutherford House* et le *Scottish Lausanne Committee*, à Larbert en mai 1994. L'étude a été transcrite à partir du discours oral, et est présentée à peu près comme elle a été prononcée. Dans la discussion qui suivit, un membre de l'assistance me fit remarquer avec raison que mon argument sur l'Evangile comme « fait » soulevait de nombreuses questions épistémologiques que je n'avais pas évoquées. Je me suis rendu compte que ces questions nécessitaient un traitement minutieux. Si je m'étais adressé à une assemblée de personnes qui n'étaient pas engagées dans la foi chrétienne, il aurait été nécessaire d'entamer toute une discussion sur la relation de ce que nous appelons « faits » avec le cadre interprétatif qui leur donne leur statut.

chose qui a été fait et qui, ayant été fait, est présent et ne peut être changé. Nous pouvons comprendre et interpréter cela de plusieurs manières mais le formidable « fait » demeure, et c'est le cœur de tout ce dont nous parlons dans l'Eglise chrétienne, que Dieu a accompli cette chose stupéfiante. Il a tant aimé le monde qu'il a donné son Fils unique – le Verbe a été fait chair – et cette ultime réalité qui est au-delà de nos conceptions et de nos compréhensions, abîme que nul esprit humain ne pourra combler, nous est cependant devenu accessible. Et cela, nous l'avons vu, nous l'avons entendu, et nous l'avons saisi. C'est un fait historique qui nous est accessible et par lequel Dieu a agi afin de nous sauver de notre éloignement pour nous amener à lui.

Dans notre culture cependant, le message chrétien n'est pas vu comme un « fait » mais comme une question d'opinions privées. Alors qu'il y a peu de siècles il était enseigné que le « principal but de l'homme était de glorifier Dieu et nous réjouir en lui pour toujours », ce n'est plus un fait mais une opinion personnelle, et glorifier Dieu dans un culte public est répertorié maintenant parmi les « activités de loisirs » dans les statistiques publiées par le *Stationery Service* de Sa Majesté. A cause de cela, l'attention se concentre sur la personne : mon expérience et mon salut. C'est ici la position de mon vieil ami John Hick. Sa théologie est devenue presque orthodoxe ; pour lui, en effet, la religion n'est pas un ensemble de vérités qui revendique notre assentiment mais une série de voies alternatives conduisant au salut personnel. Si nous situons là l'essentiel, alors il nous faut nous livrer à ces merveilleuses contorsions exégétiques pour essayer d'ajuster divers textes bibliques à l'espoir du salut universel. Mais c'est certainement mettre l'accent au mauvais endroit.

Le christianisme, qui est un phénomène ambivalent, changeant, discutable (des choses horribles ont été commises et le sont encore au nom du christianisme, comme nous le savons tous) est notre tentative faillible et souvent horrible de rendre compte de ce que Dieu a fait en Jésus-Christ. Il est certain que notre attention doit se fixer sur ce point. S'il est vrai que Dieu a fait cela, cette réalité doit colorer tout le reste. Cela ne peut pas être considéré comme un fait parmi une série de faits inté-

ressants qui peuvent être rangés dans nos encyclopédies, mais ce doit être celui qui forme, détermine, évalue toute chose. Si ce que nous célébrons est un fait, cette chose étonnante que Dieu a accomplie, alors la première chose à dire, la chose essentielle, est que cette étonnante, submergeante générosité de Dieu doit être reflétée dans la vie de chaque communauté chrétienne. Elle doit être un lieu où l'étranger est aimé, bienvenu et accueilli. Que Dieu nous pardonne : nous savons que nos congrégations n'en sont pas là, et de loin. Elles deviennent vite introverties et récalcitrantes à l'accueil de l'étranger. Trop souvent nous devenons une assemblée de gens qui apprécient la compagnie les uns des autres parce que nous sommes semblables. Par conséquent, le centre de l'Evangile doit nous conduire à cet amour chaleureux, accueillant pour chaque être humain, quelle que soit sa croyance, quels que soient ses péchés, quel qu'il soit. Cela doit manifestement être la priorité essentielle.

Quand nous affirmons que nous parlons d'un fait, qui concerne non seulement la façon dont je vais être sauvé mais l'état réel des choses, nous admettons en même temps que nous vivons dans un monde où d'autres affirmations de ce type sont faites. L'islam, par exemple, contredit catégoriquement l'affirmation centrale de l'Evangile. Pour lui, il n'est pas vrai que Dieu soit mort pour nos péchés sur le Calvaire ; c'est un blasphème que de parler ainsi. Pour l'hindouisme, les faits historiques allégués à propos de Jésus peuvent être inspirants et intéressants, mais ils appartiennent à un monde qui ne touche pas la réalité ultime. Ils font partie de ce monde changeant des illusions où nous ne trouvons pas la vérité ultime. Cela peut être une belle histoire à raconter, illustrant une certaine manière de comprendre la réalité ultime, mais n'y donnant pas accès. Pour la culture largement dominante dans notre société – qui n'est pas une société chrétienne, mais qui dérive des Lumières et qui participe maintenant de l'effondrement de la vision que les Lumières avaient de vérités éternelles et indubitables – la confession des chrétiens concernant Jésus ne peut être qu'une opinion personnelle. Cela ne peut pas être une vérité publique. C'est dans cette situation que nous avons à témoigner de l'Evangile. Je suggère maintenant d'en tirer quelques conséquences.

Implications

La première, et probablement la plus évidente, est celle-ci : s'il est vrai que Dieu a fait ce que nous affirmons dans les confessions de foi chrétiennes, ce ne peut pas être un point de vue parmi d'autres. C'est le critère d'évaluation et de compréhension de tout le reste. En fin de compte, nous ne comprenons quoi que ce soit dans sa profondeur véritable qu'à partir du point de vue qui nous est donné dans le « fait » de Jésus-Christ.

La seconde implication, par conséquent, est que tout être humain, où qu'il soit, est inclus dans l'amour de Dieu. Tous les êtres humains sont faits à l'image de Dieu. Tous sont illuminés par la lumière qui est Jésus-Christ – la lumière qui illumine toute personne. Il n'y a pas d'être humain – je suis convaincu que c'est absolument fondamental – en qui il n'y ait aucune trace de la grâce de Dieu, de la pitié de Dieu, de la bonté de Dieu. Je ne me sens pas très à l'aise avec la terminologie de la « grâce commune » et de la « grâce salvatrice ». Je sais qu'elle a une longue histoire dans la tradition réformée, mais elle me rappelle malgré moi la vieille idée catholique de la grâce comme marchandise que Dieu dispense à des degrés différents. Je trouve cette idée très peu biblique. Il me semble que le témoignage de la Bible est que la bonté aimante de Dieu repose sur toutes ses œuvres et que la grâce de Dieu n'est pas, comme cela a été soutenu, une marchandise. C'est la bonté de Dieu, cette tendre, gracieuse, aimante attention de Dieu qui entoure tout être humain.

Cela signifie donc que, dans notre approche de personnes d'autres croyances, notre premier intérêt, notre premier désir doit être de chercher, de reconnaître et de nous réjouir de tous les signes de la bonté de Dieu que nous trouvons chez nos semblables, qu'ils soient humanistes, athées, bouddhistes, marxistes, musulmans ou je ne sais quoi d'autre. Bonhoeffer critique sévèrement cette forme d'évangélisation qui tente de démasquer les péchés cachés dans les personnes de telle sorte que nous puissions ensuite leur présenter l'Evangile : si cette personne est musulmane ou hindoue ou autre, c'est qu'il doit y avoir quelque chose de mauvais ; il doit y avoir un péché quelque part... Bonhoeffer appelle cela méthodisme,

ce qui n'est pas très juste pour nos amis méthodistes. Je pense qu'il est extrêmement important que nous commencions plutôt par reconnaître, accueillir, chérir, admirer et révérer tous les signes de la grâce de Dieu que nous voyons de manière si touchante parmi les gens d'autres croyances, y compris des « sécularistes » et des athées très dévoués. Nous les entendons tous dire, à un certain degré : « Dieu aide-moi ».

La troisième chose à dire est que la venue de Jésus est en même temps venue du jugement. Il a été dans le monde et le monde ne l'a pas connu. Il est venu vers les siens et les siens ne l'ont pas reçu. La venue de la lumière qui illumine tout le monde est en même temps dévoilement de tout ce qui n'est pas lumière. Et nous ne pouvons pas esquiver cet élément précis du jugement qui est présent dans le Nouveau Testament.

Amour, jugement et surprise

J'ai toujours trouvé surprenant que des personnes parlent comme si le Dieu de l'Ancien Testament était le Dieu de colère et le Dieu du Nouveau Testament le Dieu d'amour. Une des expressions les plus touchantes de l'amour de Dieu peut être trouvée chez Osée, par exemple. Par ailleurs, il n'y a rien dans l'Ancien Testament qui corresponde à la terrible sévérité de certaines paroles que notre Seigneur a prononcées à propos de la possibilité d'être perdu. Mais il faut se rappeler que ces paroles sont adressées avant tout à ceux qui se croient sauvés, qui pensent qu'ils ont raison. A plusieurs reprises, les paroles terribles et sévères de notre Seigneur sont adressées à ceux qui se croient assurés d'être déjà entrés. Ce ne sont pas les ronces autour de la vigne qui vont être retranchées et brûlées mais les sarments qui ne portent pas de fruits.

La seconde chose à noter, dans l'enseignement de notre Seigneur sur les réalités dernières, est qu'il insiste sur l'élément de surprise : les premiers seront les derniers et les derniers seront les premiers. Impossible de ne pas remarquer que presque toutes les paroles eschatologiques de Jésus tournent autour de cette surprise. Certaines personnes prennent la parabole des brebis et des boucs (Mt 25,31ss) comme des paroles définitives

à propos du jugement dernier et elles sont sûres que leurs bonnes œuvres vont les tirer d'affaire. Il vaut la peine de souligner que ceux qui sont à droite sont étonnés d'apprendre qu'ils ont fait de telles choses. Une fois encore la surprise est au centre même de la parabole des fins dernières. Quand quelqu'un dans la foule demande à Jésus : « N'y aura-t-il que peu de gens qui seront sauvés ? », il leur dit : « Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite, car beaucoup chercheront à entrer et ne le pourront pas » (Lc 13,23-24). Ce n'est pas une question que nous posons à propos d'autres personnes, mais que nous nous posons à nous-mêmes. Par ailleurs, on trouve des passages très « inclusifs » dans le Nouveau Testament comme Romains 5 ou – mieux encore – le développement saisissant de Romains 9-11, qui commence par l'incroyance des juifs, ceux à qui tout a été donné, et qui se termine par la vision du moment où la plénitude des païens sera rassemblée et tout Israël sauvé.

Nous sommes appelés à vivre, me semble-t-il, avec cette tension entre l'amour de Dieu et la colère de Dieu. La vie chrétienne ne nous sécurise pas totalement ; nous avons à vivre en tension entre confiance et crainte. Le même Paul qui a dit : « Personne ne peut nous séparer de l'amour de Christ » (Rm 8,39) a pu aussi écrire : « Je traite durement mon corps et je le tiens assujetti, de peur qu'après avoir proclamé le message aux autres, je ne sois moi-même éliminé » (1 Co 9,27). Je pense donc qu'il est erroné de se centrer sur la question « un musulman ou un hindou peut-il être sauvé ? ». C'est l'une des faiblesses d'une bonne partie du christianisme contemporain que de ne pas parler du jugement dernier et de la possibilité d'être finalement perdu. Il s'agit d'un élément des Evangiles que nous ne pouvons ignorer. Mais je suis certain que retrouver l'enseignement central de notre Seigneur nous épargnerait ces débats anxieux sur les bénéficiaires et les conditions du salut. « Efforcez-vous d'entrer par la porte étroite ! » La vraie question – pour en revenir au commencement, au point à partir duquel la missiologie a souvent dévié – n'est pas comment puis-je être sauvé, mais comment Dieu peut-il être glorifié ? Telle est la réponse à l'Evangile : la prière et la louange. Et la mission de l'Eglise est de répandre cette formidable louange.

Amitié et respect

Quelles seraient les conséquences pratiques d'une telle manière de voir l'Evangile ? Je voudrais en suggérer quelques-unes. La première est simplement l'amitié humaine, ordinaire, les moyens habituels par lesquels nous nous lions d'amitié avec les autres. Pourquoi en faisons-nous toute une histoire lorsqu'il s'agit de quelqu'un d'une autre croyance ? Nous ne faisons pas cela lorsqu'il s'agit d'un humaniste sécularistе – dont la foi est totalement différente de la foi chrétienne, d'une certaine manière beaucoup plus éloignée de la foi chrétienne que certaines des religions dites non-chrétiennes. Nous n'avons pas de grandes conférences d'Eglise pour savoir comment lier une conversation avec un humaniste sécularistе qui habite la porte d'à côté. Nouer une amitié ordinaire est sûrement la toute première et la plus simple des choses à faire. Cela comprend bien entendu le partage de l'hospitalité. Une des choses que nous apprenons lorsque nous arrivons à connaître nos voisins, spécialement nos voisins asiatiques, c'est la formidable chaleur de leur hospitalité, qui souvent nous fait honte. Etre capables d'offrir et de recevoir l'hospitalité est une réalité humainement très enrichissante, qui devrait être au centre même de notre vie quotidienne lorsque nous vivons dans une société multiculturelle et multireligieuse.

Que dire au sujet des invitations que nous recevons à nous rendre dans les lieux de culte des autres, mosquées ou temples ? Je pense que si nous sommes invités, il est juste de répondre positivement. Avec les mots du grand missionnaire écossais Nicol McNicol, « nous pouvons révérer leur révérence ». Nous pouvons nous asseoir tranquillement et respecter leur révérence même si nous ne pouvons pas nous-mêmes prendre part à la louange qu'ils offrent. Cela est clair, bien sûr, dans le cas de quelqu'un qui va à la mosquée. C'est parfois moins clair lorsqu'il s'agit d'un temple hindou ou d'une *gurdwara* sikh.

Nous devrions aussi inviter des personnes d'autres religions à venir dans nos lieux de culte pour être avec nous lorsque nous célébrons Dieu. Cela me semble juste, seulement si c'est réciproque. Si nous comptons faire cela (c'est peut-être un point mineur, mais néanmoins important),

nous devons être certains que nous disposons de documents propres à les aider à comprendre notre foi. A mon avis, il faut que chaque Eglise locale, dans un milieu où se trouvent beaucoup de musulmans ou d'hindous, dispose d'un stock de portions des Evangiles dans leur langue. Il est assez facile de s'en procurer, par la Société Biblique, dans toutes les principales langues asiatiques ; recherchons également d'autres supports (livres, vidéos) que nous pourrions mettre entre les mains de nos amis d'autres religions afin de les aider à comprendre et à apprendre ce qui concerne Jésus.

Types de dialogues

Il est aussi très important – et parfois très pertinent – que nous nous joignions à nos voisins d'autres religions pour des objectifs communs, de responsabilité civique, d'actions en vue de changements politiques ou sociaux. Le champ de travail est immense. Nous pouvons y prendre part ensemble à des projets communs. C'est souvent le meilleur moyen d'entamer des relations. Au cours de mon ministère missionnaire en Inde, j'ai été impliqué dans deux types de ce que vous pourriez appeler dialogue inter-religieux (je suis très allergique à ce terme de dialogue parce qu'il me semble que nous l'utilisons lorsque nous ne pouvons pas avoir une conversation ordinaire. Quand nous parlons fortuitement avec notre voisin, qui peut être chrétien ou non, nous ne parlons pas de dialogue ; nous avons une conversation. L'utilisation même du mot dialogue indique souvent qu'une conversation ordinaire a échoué ou n'a même pas commencé !). J'avais l'habitude de passer tous les mercredis soirs dans les locaux de la Mission *Ramakrishna* où nous nous asseyions jambes croisées sur le sol et étudiions les *Upanishads* et les Evangiles. Ce type de dialogue m'a été très utile et il a certainement conduit chacun de nous à comprendre les convictions profondes de l'autre. Ce fut le cas pour moi et je crois pour un grand nombre de participants hindous. Mais, dans ce type de dialogue, nous fonctionnons, si je peux m'exprimer ainsi, à partir de positions bien établies et la conversation ne va pas très loin.

Quand j'étais à Madras, où nous essayions de faire face aux problèmes colossaux d'une métropole croissant à une vitesse fantastique, nous avions des rencontres avec des personnes d'autres croyances, y compris des marxistes et des disciples de Gandhi, pour parler de la façon dont nos engagements de foi nous aidaient à éclairer et à résoudre les problèmes ordinaires que nous avions en tant que citoyens de Madras. Ce fut d'une certaine manière un exercice beaucoup plus profitable, parce qu'il n'y avait pas de positions préparées : il n'y a rien dans la Bible au sujet des problèmes auxquels Madras était confrontée. Ce devait être notre foi vivante, la foi telle qu'elle opère en fait maintenant, qui devait être à l'œuvre. Cette façon de prendre part à des projets communs concernant l'ensemble de la communauté est l'une des choses les plus fécondes que nous puissions réaliser.

Nous devons aussi nous rappeler la position de nos amis chrétiens d'Asie, dont beaucoup viennent d'un milieu hindouiste, musulman ou sikh. Dans ma propre expérience à Birmingham, beaucoup ont ressenti une forte amertume devant le peu d'attention que leur prêtaient les Eglises chrétiennes. Elles manifestaient plus d'intérêt pour un hindou que pour un chrétien indien. Le témoignage qu'apportent nos frères et sœurs venant d'un milieu hindouiste, musulman ou sikh est une part importante de la mission de l'Eglise en Grande-Bretagne[2].

Permettez-moi de dire un mot au sujet du dialogue. Le dialogue interreligieux formel est un exercice très valable. Mais c'est quelque chose de spécial, qui n'est pas à mon sens de l'évangélisation. Quand j'étais engagé dans ces discussions dans le monastère hindou, je n'essayais pas de convertir ces gens. Ils savaient que j'étais constamment en train de prêcher et de proclamer l'Evangile dans les rues aux pèlerins se rendant au temple hindou. Ils savaient parfaitement où je me situais. Mais à cet instant précis je n'étais pas en train d'évangéliser ; j'essayais d'atteindre une compréhension mutuelle comme base nécessaire d'une vraie évangélisation. La participation à ce type de dialogue avait une place très limitée

---

[2] NdT : l'auteur ayant utilisé l'anglais *Britain* (que nous pouvons difficilement traduire par *Bretagne* sans induire une erreur), nous avons choisi de le rendre par *Grande-Bretagne*.

mais importante. Il devait être mené par des gens qui connaissaient pleinement leur propre foi. Nous trahissons nos partenaires si nous ne présentons pas la totalité de la foi chrétienne – si nous essayons, comme cela est parfois arrivé, de la radoucir pour qu'elle soit un peu plus facile à avaler. Nous ne jouons pas franc-jeu.

Nous avons donc à reconnaître que le dialogue n'a que des possibilités limitées. Le concept socratique du dialogue, qui implique une critique mutuelle des positions de l'autre afin de conduire à une vérité plus totale, repose sur la présomption qu'il existe des affirmations fondamentales sur la base desquelles les deux parties peuvent argumenter. Mais ce n'est pas le cas pour le dialogue interreligieux parce que (et je reviens ici à mon premier point) si l'Evangile est vrai, si Jésus est le *Logos*, la Parole faite chair, alors il n'y a pas d'autre base sur laquelle nous puissions travailler que la reconnaissance de Jésus comme Seigneur. Il y a donc de strictes limites à la possibilité de dialogue.

D'autres projets pour la société

Le dernier point que je voudrais soulever, et c'est un point important, est de reconnaître que nos autres partenaires (musulmans, sikhs, hindous) ont aussi leurs projets. Il est particulièrement important de dire cela parce que l'islam a un projet très clair. Il y a une dizaine d'années, la Fondation Islamique de Leicester a produit un document appelé « Le Mouvement Islamique et l'Occident ». C'est un document très substantiel qui dévoile une stratégie globale de conversion de l'Europe Occidentale en une société islamique. Cette stratégie implique des méthodes visant à prendre les places de pouvoir, particulièrement dans le système éducatif, et à atteindre l'objectif ultime qu'un musulman croyant doit poursuivre : rendre la société totalement islamique et gouvernée par la loi de la *shari'a*. Nos amis musulmans sont très clairs à ce propos. Ils ont cet objectif et ils travaillent de manière très vigoureuse de manière à le concrétiser. Cela vaut la peine de mentionner que le militant extrémiste Hisb-ut-Tahrir, qui est banni de tous les pays Arabes, opère librement en Grande-Bretagne et recrute activement dans toutes les universités. Nous ne devons donc être ni naïfs, ni

paranoïaques. Mais nous devons savoir que nos amis d'autres croyances ont aussi leurs projets.

En arrière-plan de toutes nos pensées, nous devons poser cette question : « Quel type de société voulons-nous pour l'Ecosse ? ». Depuis l'effondrement du marxisme, il n'y a pas de modèle alternatif fort à la société dans laquelle nous vivons, à savoir une société profane qui marginalise la foi chrétienne en la considérant comme une activité de loisir et qui croit que l'économie gouverne toute la vie humaine et que la seule finalité digne d'être poursuivie par la nation est la croissance économique. Voilà l'idéologie qui contrôle notre société. L'islam a une vision différente de la société humaine. D'une certaine manière nous devons être reconnaissants envers les musulmans pour le défi qu'ils nous lancent sur ce point parce qu'ils voient très clairement ce qu'est notre société. Ils voient aussi qu'un nombre croissant de personnes de cette société sont attirées par l'islam et deviennent musulmanes à cause du message spirituel clair et incisif que l'islam apporte.

Je ne crois pas qu'il y ait un avenir à l'idée d'une société profane. Elle est partout battue en brèches. Il est évident que, dans toutes les parties du monde où le projet de sécularisation a été poursuivi, le résultat a été la montée du fondamentalisme religieux, qui est maintenant devenu un des facteurs majeurs de la politique internationale. Je crois que nous devons travailler à une société chrétienne. Je veux dire par là une société dans laquelle une proportion suffisamment large de la population serait constituée de chrétiens engagés, afin d'assurer que les lois et la politique de la nation soient compatibles avec la foi chrétienne. Parce que la Croix se tient au centre même de la foi chrétienne et parce que – par conséquent et à la différence de l'islam – nous ne croyons pas que la vérité de Dieu puisse finalement être identifiée avec un ordre politique ; parce que la mort de Jésus – en contradiction catégorique avec le message central de l'islam – est au centre de notre foi, nous ne pouvons plus jamais envisager un type de société chrétienne tel que celui de la chrétienté qui a persécuté et contraint les gens à croire. Je ne crois pas que sur une longue période une société profane puisse garantir la liberté de croyance. Dans ce domaine

de relations interreligieuses, nous devons fermement garder à l'esprit la question ultime : « Quel type de société voulons-nous ? ».

J'ai dit qu'il nous fallait éviter la naïveté et la paranoïa. En effet, il est très facile, dans certaines situations, de devenir paranoïaque face à l'islam. Je connais des situations dans lesquelles des tactiques militantes très dures sont utilisées afin de retirer les directeurs chrétiens du corps enseignant des écoles et ce pour essayer d'islamiser entièrement ces dernières. Il nous faut être réalistes à ce propos, mais pas paranoïaques. Nous devons revenir au centre même du sujet. Je cite à nouveau l'Envoi missionnaire : « Toute autorité m'a été donnée au ciel et sur la terre ». Jésus est à la droite du Père. Jésus règne sur toute chose et nous n'avons donc pas besoin d'être effrayés ni anxieux ni paranoïaques. Nous pouvons être ouverts, confiants, généreux, accueillants avec tous nos semblables de quelque croyance que ce soit avec le même amour que celui par lequel Dieu nous a accueillis.

Pour conclure, je voudrais revenir à mon point de départ. En espérant n'être ni simpliste ni injuste, je pense que cette concentration sur la question de savoir si un hindou ou un musulman peut être sauvé est totalement fausse. Ce sont les affaires de Dieu. Nous ne sommes pas censés nous poser ces questions. Si nous débordons d'émerveillement, comme nous devons l'être, devant ce que Dieu a réalisé pour nous en Jésus-Christ, s'il est vrai que le Dieu Tout-Puissant a fait cette merveille pour nous, alors il y a une sorte de générosité incalculable au cœur même de Dieu qui doit être reflétée dans la vie de nos Eglises. Il me semble que par-dessus tout, le message, avec toutes les réserves et garde-fous que j'ai indiqués, doit être imprégné de grâce. Lorsque nous donnons l'impression aux personnes d'autres religions qu'elles ne sont pas les bienvenues, nous sommes vraiment en train de contredire l'Evangile. Chaque assemblée chrétienne – et c'est évidemment le lieu où l'essentiel se passe : l'Eglise locale, qui confesse la foi, qui la célèbre, qui se réjouit en elle, qui vit par elle, qui l'exprime par la vie de la communauté – est le lieu où l'Esprit Saint est présent pour donner son propre témoignage et pour conduire les personnes dans ses propres voies, souvent par des moyens très étranges et mystérieux,

à la foi en Christ. Lorsque cela se vit, je pense que nous avons les réponses aux questions auxquelles nous sommes confrontés aujourd'hui. ■

Ouvrages de Lesslie Newbigin :

L'Eglise, peuple des croyants, corps du Christ, temple de l'Esprit, Neuchâtel, Delachaux et Niestlé, 1958.

La mission mondiale de l'Eglise, 1958 ; trad. fr., Paris, SMEP, 1959.

L'universalisme de la foi chrétienne, 1961 ; trad. fr., Genève, Labor et Fides, 1963.

Une religion pour un monde séculier, 1966 ; trad. fr., Tournai, Casterman, 1967.

Unfinished Agenda : an Autobiography, Genève, COE, 1985.

The Gospel in a Pluralist Society, Grand Rapids-Genève, Eerdmans-COE, 1989.

Ḥokhma 85/2004, pp. 16-34

par Hans **LACHENMANN**,
*pasteur,
Evangelische Landeskirche Württemberg,
Satteldorf, Allemagne*

Démythologiser le mouvement gay-lesbien

Cet article a été écrit en allemand et publié d'abord dans Theologische Beiträge *en 2002, dans la rubrique « Controverse ». Il ne laisse en effet personne indifférent ! Il a été traduit en français par Jean-Jacques Streng.*

Le mythe

Un nouveau mythe envahit les sociétés occidentales et sa progression apparemment irrésistible force même les portes des Eglises. C'est le mythe du mouvement gay-lesbien[1].

[1] Le mouvement gay-lesbien déclare s'appuyer sur des résultats de recherche et sur des autorités scientifiques (entre autres : A.C. Kinsey, Martin Dannecker, Helmut Kentler, Udo Rauchfleisch). Or la recherche scientifique ne se fait pas en vases clos, mais dans la sphère de l'histoire agitée par des pouvoirs et des idées. Le contexte culturel, « l'air du temps », influe sur la recherche scientifique tout comme elle modèle les préférences et les centres d'intérêt individuels. Il n'y a pas de science sans choix ; cette règle vaut pour les « sciences dures » comme la physique et la chimie et encore bien plus pour les « sciences molles » auxquelles se rattachent sans conteste les sciences humaines et donc aussi la sexologie. Les unes comme les autres requièrent que leurs acquis puissent être « falsifiés », c'est-à-dire remis en question par des prises de conscience et des faits nouveaux. C'est à un tel questionnement que l'on assiste de nos jours dans le domaine de l'homosexualité. Ceux qui la mènent ne sont pas d'abord des sommités scientifiques, mais bien plutôt des thérapeutes praticiens, des médecins, des aumôniers et avant tout des intéressés eux-mêmes. Chaque fois qu'on refuse cette remise en question, qu'on résiste bec et ongles à la contestation de son opinion personnelle, qu'on refuse obstinément l'évidence et qu'on devient donc « imperméable aux faits », la science devient dogme et mythe. On n'est alors plus capable d'admettre que le verdict des faits et, au-delà, que le monde lui-même soient autre chose que ce qu'on pensait. Or c'est exactement ce qu'on observe actuellement dans le domaine de l'homosexualité. (cf. à ce sujet : Hans Albert, *Traktat über kritische Vernunft* [« Traité de la raison critique »], Tübingen, 1969).

Il ne s'agit pas là des hommes et des femmes habituellement qualifiés d'homophiles pour décrire une certaine attitude psychique, ni des personnes qu'on appelle homosexuelles parce qu'on considère leurs pratiques sexuelles. Il est question ici du groupement qui, pour expliquer et justifier son mode de vie homosexuel, a développé une sorte de philosophie, une théorie qu'il défend et propage de manière agressive. Il s'en sert pour opposer ses revendications à la société et à l'Etat. Ses membres se disent eux-mêmes « gays » et « lesbiennes » et se sont constitués en associations de lesbiennes et de gays dont les filiales gagnent du terrain jusque dans les Eglises, sous le sigle de *HuK* (*Homosexuelle und Kirche*) et *LuK* (*Lesben und Kirche*).

On pourrait résumer ce mythe par la formule suivante : *« Ce n'est pas nous qui avons un problème, c'est vous. »* Autrement dit : *« Nous, nous sommes parfaitement normaux, nous sommes juste un petit peu différents, comme le sont de naissance les gauchers et les roux. Chez nous la différence tient dans l'orientation sexuelle, dans le fait d'être tournés, non vers l'autre sexe, mais vers le nôtre. Le problème, c'est que de ce fait la société nous exclut, nous discrimine et nous opprime. La société ne prend pas notre identité sexuelle au sérieux. Avec son article 175 du Code pénal[2] l'Etat nous a déclarés criminels et, au temps des nazis, nous a envoyés dans les camps de concentration, nous assassinant au même titre que les Juifs, les gitans et les opposants politiques. A l'évidence la façon dont la société nous traite est l'expression des peurs complètement irrationnelles que lui inspirent les homosexuels. Ces peurs, nous les appelons « homophobie ». Voilà le problème. Et aujourd'hui nous n'exigeons pas seulement la décriminalisation qui s'impose depuis longtemps et qui a été entamée par l'abrogation de l'article 175[3]. Nous revendiquons aussi les mêmes droits que les autres à l'embauche, à l'armée, mais par-dessus tout le droit au mariage entre partenaires du même sexe avec les mêmes privilèges et devoirs que les hétérosexuels. »*

---

[2] Dans le Code pénal français, c'est l'article 331, alinéa 3.

[3] En France l'article 331, alinéa 3 a été supprimé du Code pénal en juillet 1981.

Notre société est réceptive à ce langage. A bon droit bien des gens n'admettent pas, comme d'ailleurs la constitution elle-même, qu'une personne puisse être désavantagée de quelque façon en raison de la couleur de sa peau, de ses convictions politiques ou religieuses, de son appartenance ethnique ou de sa race. Cela les a conduits à lutter contre toute forme de racisme, d'antisémitisme, de xénophobie et donc aussi, désormais, contre toute discrimination des homosexuels.

La plainte touchante des gays et lesbiennes trouve aussi une oreille attentive et une vive approbation de la part des Eglises. Celles-ci s'interrogent : *« Jésus n'a-t-il pas lui-même pris parti pour les opprimés et les exclus de la société ? Le commandement de l'amour pour le prochain (le plus grand avec celui d'aimer Dieu) ne vaut-il pas aussi pour les homosexuels mis au ban de la société ? Ne devons-nous pas être les premiers à prendre leur défense ? Et l'Eglise elle-même ne s'est-elle pas depuis longtemps rendue gravement coupable en condamnant et en excluant les homosexuels ? Par exemple en se taisant face à l'assassinat d'homosexuels dans les camps de concentration nazis ? »*

Aussi les groupements *HuK* et *LuK* demandent-ils dans nos Eglises la fin de toute discrimination et la bénédiction ou la célébration du mariage de « couples » homosexuels. Ils exigent que soit considéré comme tout à fait normal l'accès à la fonction pastorale ainsi qu'à toutes les autres fonctions ecclésiastiques, y compris le droit de mener une vie commune dans les presbytères et logements de fonction. Par ces revendications ils font une vive impression sur de nombreux membres d'Eglises, mais aussi sur des dirigeants, des pasteurs et prêtres et des membres de synodes. Tôt ou tard, c'est leur conviction, la dernière résistance cédera et leurs revendications réussiront à s'imposer.

Or ils ont la douloureuse surprise de constater : *« Il en est quelques-uns qui osent encore élever la voix et compliquer les choses. Non seulement ils brandissent leur vieille Bible pour y dénicher les déclarations dures de l'Ancien Testament (pourtant simplement liées à une époque) et l'exposé de l'apôtre Paul dans sa lettre aux Romains (Rm 1,27s) sur la colère de Dieu à laquelle s'exposent les homosexuels. Mais les voilà maintenant qui avancent même des arguments prétendument scienti-*

fiques et vous expliquent pourquoi l'homosexualité serait une sorte de maladie psychologique, le signe d'un dommage subi lors du développement et de la maturation de l'identité sexuelle de la personne. Ne s'agit-il pas là d'une simple pseudoscience, du style de ce 'créationisme' des fondamentalistes perpétuellement attardés qui prétendent aujourd'hui encore pouvoir apporter des preuves 'scientifiques' d'une création en six jours ? Vaut-il vraiment la peine de s'en occuper ? »

Ecoutons d'un peu plus près les arguments de ces trouble-fête exaspérants.

La dure réalité

A la base, on trouve non pas une idéologie mais l'expérience de personnes elles-mêmes atteintes d'homosexualité. Du moins de personnes qui ne peuvent croire au mythe (« Nous, nous sommes en ordre, le problème c'est vous »), parce que jour après jour leur corps leur apporte la preuve que tout cela est réellement faux. La question qui s'impose à eux, c'est : « *Pourquoi suis-je tellement différent des autres ? Pourquoi ne puis-je, comme les autres hommes, aimer une femme et avoir un enfant avec elle ? Comment se fait-il que j'évite les femmes, que je change parfois de trottoir ? D'où me vient cette mystérieuse tendance à rechercher la proximité, le contact sexuel avec de jeunes hommes ? Et ensuite pourquoi n'éprouve-t-on jamais de sentiment de satisfaction, mais ce dégoût et cette incessante recherche d'autres relations sexuelles avec des partenaires toujours différents ? D'où vient cette difficulté de trouver un ami durable ? Pourquoi cet échec dans toutes mes relations ?* » Ce sont surtout les femmes lesbiennes qui vivent la rupture de la relation comme une profonde blessure, un drame auquel elles sont livrées sans recours. « *Et d'une façon très générale, d'où vient cette vulnérabilité narcissique du moi, certes habile à dissimuler sa faiblesse vis-à-vis de l'extérieur, mais incapable de la surmonter réellement ? Sans parler de ces problèmes de santé qui reviennent sans cesse : toutes sortes de maladies infectieuses, l'hépatite, le cancer et, pire encore, le sida. Beaucoup d'entre nous ont de graves problèmes psychiques, certains vont jusqu'au suicide. Est-il*

bien vrai que ce sont les autres qui sont responsables de toute cette misère, est-ce vraiment la société avec son rejet et son indifférence ? »

Si quelqu'un ne veut pas se laisser instruire par sa propre expérience ou son bon sens, il peut être éclairé par des analyses scientifiques montrant que l'homosexualité n'est pas une anodine variante de la normalité ou tout simplement une autre forme tout aussi valable de la sexualité humaine, mais bel et bien la marque d'un dommage. C'est ainsi qu'un sondage effectué aux Etats-Unis[4] selon des critères scientifiques rigoureux a établi que le nombre moyen de partenaires sexuels pendant toute la durée de la vie s'élève à 50 chez les homosexuels, contre 4 chez les hétérosexuels ; la proportion est de 1 à 12. Parmi les homosexuels, moins de 2 % ont un mode de vie monogame, contre 83 % chez les hétérosexuels, soit une proportion de 1 à 41. Une étude menée parmi les homosexuels de San Francisco en 1978 indique que 43 % des personnes interrogées avaient eu des relations sexuelles avec 500 partenaires différents ou davantage et 23 % avec 1000 partenaires différents et plus[5].

Ces renseignements et bien d'autres, très utiles, peuvent être consultés dans l'étude du psychiatre et pharmacologue américain Jeffrey Burke Satinover, intitulée : « L'homosexualité est-elle souhaitable ? »[6]. On y apprend aussi que les homosexuels tendent nettement plus vers la pédérastie que les hétérosexuels et que l'espérance de vie des homosexuels masculins est de 25 à 30 ans plus faible que celle des hétérosexuels. Ceci est dû avant tout aux pratiques sexuelles à risques (relations anales) qui entraînent des maladies infectieuses, l'hépatite, le cancer et des déficiences immunitaires, sans même parler du sida. En dépit de toutes les campagnes d'information, 40 % des homosexuels n'utilisent pas de préservatif. Même en cas de *safer sex* il y a toujours le risque de blesser le tissu intestinal très sensible et d'entraîner ainsi des infections.

---

[4] *Sex in America. A Definitive Survey* (« La sexualité en Amérique, vue d'ensemble »), Boston, 1994.

[5] A.P. Bell et M.S. Weinberg, *Homosexualities : A Study of Diversity Among Men and Women* (« Homosexualités : Une analyse de la diversité parmi les hommes et les femmes »), New York, 1978.

[6] Christl Ruth Vonholt (sous direction), *Striving for Gender Identity* (« Lutte pour l'identité sexuelle »), Reichelsheim, 1996, p. 168-185.

Ces chiffres nous viennent des Etats-Unis. Mais l'hebdomadaire *Spiegel* (1983, n° 23, pp. 144ss) renvoie, lui aussi, à des faits sans équivoque et restés tabous dans les autres médias. Satinover parle de « faits bruts » et de la nécessité de reconnaître le rapport évident entre les choses (*putting two and two together*).

Certains chercheurs et psychothérapeutes praticiens ne se sont pas laissés non plus impressionner par la radiation (obtenue par pression massive du lobby gay) de l'homosexualité de la liste des maladies mentales en 1973 aux U.S.A. et auprès des instances sanitaires mondiales (OMS) en 1974. Ils continuent à mettre en évidence les relations de cause à effet. Parmi eux se trouve le Hollandais Gerard van den Aardweg[7] et l'Américain Joseph Nicolosi[8]. Bien plus, ces hommes ont poursuivi des recherches là où Anna Freud avait naguère déjà frayé la voie et où beaucoup de savants reconnus même parmi les sexologues ont fait de la recherche fondamentale (Stavros Mentzos, Heinz Kohut, Robert J. Stoller, Eberhard Schorsch, Friedemann Pfäfflin en particulier).

Ils déclarent unanimement que le dommage n'est pas à imputer à un type irréversible de capital génétique. Il s'agit plutôt de voir l'homosexualité comme un problème identitaire humain qui se développe sur la base d'une dynamique familiale précise. Autrement dit, on se trouve pratiquement toujours en présence d'une configuration biographique spécifique. Il s'agit presque toujours d'un homme avec une mère dominante, qui a fortement lié son fils à elle-même, et d'un père faible ou absent. L'enfant ne parvient pas à s'identifier à son père et donc à son propre rôle sexuel. Il lui est tout aussi difficile de se détacher et de se différencier de sa mère. L'aspiration à devenir et à être un homme ne trouve pas son accomplissement. Il en résulte de profonds complexes d'infériorité. Mais la virilité dont on regrette le manque chez soi-même, on la trouve chez d'autres garçons ; on s'en éprend ; on en devient amoureux. Finalement

---

[7] Gerard Van Den Aardweg, *Das Drama des gewöhnlichen Homosexuellen* (« Le drame de l'homosexuel ordinaire »), Neuhausen-Stuttgart, 1992. Du même auteur, *Selbsttherapie von Homosexualität* (« Se guérir de l'homosexualité »), Neuhausen-Stuttgart, 1996.

[8] Joseph Nicolosi, *Homosexualität muß kein Schicksal sein* (« L'homosexualité n'est pas une fatalité »), Neukirchen-Vluyn, 1995.

la sexualité est réorientée et instrumentalisée, elle sert à trouver auprès de partenaires du même sexe la virilité manquante pour tâcher de surmonter la faiblesse de son propre moi. Et comme cette entreprise ne veut ni ne peut réussir, on s'engage dans une quête incessante et maladive de l'acte sexuel, on passe de partenaire en partenaire, espérant toujours trouver enfin l'homme qui puisse donner et être pour soi ce qu'on n'a pas et n'est pas soi-même. C'est une existence pleine d'aspirations et d'amères déceptions, un cercle infernal dont on ne voit pas l'issue.

Etre gay n'est pas inévitable

Tel est le titre d'une publication de l'Institut Allemand pour la Jeunesse et la Société (*Deutsches Institut für Jugend und Gesellschaft*) de Reichelsheim, parue en 1994 et contenant des articles et des comptes rendus du Dr Joseph Nicolosi. On y apprend que l'homosexualité peut être transformée. A condition toutefois que la personne concernée le désire elle-même. Nicolosi part de la prise de conscience qu'à la base de l'homosexualité il y a un conflit identitaire et que la problématique homosexuelle en est un corollaire. Si l'on veut aider les personnes concernées, il faut commencer par le véritable problème : le sentiment identitaire déficient. Il importe de construire une identité psychique stable qui n'ait plus besoin de compenser ce qui manque par une activité homosexuelle. Le point important, à cet égard, c'est la question des relations envers le père et la mère, c'est-à-dire envers les personnes qui, dès le départ, marquent le plus profondément un être humain. C'est seulement lorsque ce problème des relations et de l'identité aura été radicalement remis en ordre au cours d'entretiens qu'il deviendra possible d'aborder également le problème corollaire de l'homosexualité.

Pour cela il faut du temps et de la patience. Il y a un travail de deuil à faire ; à cet égard le moyen le plus efficace est d'apprendre à construire une amitié sans dimension sexuelle avec une personne du même sexe. Nicolosi rend compte de destinées individuelles, il décrit la difficulté de cette démarche, il raconte des succès et des épilogues décevants.

Nicolosi n'est qu'une des nombreuses personnes qui empruntent ce chemin du soutien à l'autre[9]. On peut également mentionner ici le Dr Eberhard Rieth qui vit dans le Wurtemberg et jouit d'une renommée internationale. Il a autrefois dirigé les cliniques pour toxicomanes de Höchsten et de Ringgenhof et a traité, outre les alcooliques, parfois jusqu'à 5 % d'homosexuels, en appliquant des méthodes analogues et en obtenant auprès des homosexuels des résultats positifs semblables à ceux enregistrés parmi les alcooliques.

Les thérapeutes expérimentés savent le grand rôle que joue l'orientation religieuse d'une personne, lorsqu'il s'agit d'induire un processus de transformation, en cas de toxicomanie par exemple. La relation vitale avec le Toi divin qui en Christ vient à nous comme amour réconciliateur et restaurateur est finalement la seule force capable de remodeler et de remplacer la force de la mère et du père qui imprime sa marque dès l'origine, de surmonter et de guérir les traits de caractère défectueux et les blessures intervenues à ce niveau. L'association de relation d'aide *Wuestenstrom*, fondée et dirigée par Markus Hoffmann, diacre et assistant social à Karlshöhe (lui-même ancien homosexuel) a tiré parti de ces prises de conscience.

Les groupes d'entraide qui se multiplient en Allemagne et, au-delà, en Europe, travaillent avec des hommes et des femmes atteints de problèmes sexuels, surtout homosexuels, mais aussi avec des personnes ayant subi des violences sexuelles. Ces dernières souffrent de leur état et aspirent à un changement. L'important, c'est l'entretien franc et sincère, mais aussi la prière dans laquelle se vit la relation avec la puissance aimante et guérissante du Christ. Là encore le processus de transformation prend beaucoup de temps. Une intervention forcée et précipitée, sans égard spirituel, ou bien une exaltation religieuse surexcitée ne peuvent que nuire. La sobriété

[9] Aux U.S.A. c'est la *NARTH* (*National Association for Research and Therapy of Homosexuality*) qui rassemble les divers thérapeutes professionnels et bénévoles. En 1997 la *NARTH* a effectué un sondage auprès de 822 personnes qui ont vécu une modification dans leur orientation sexuelle. (D'après un compte rendu paru au n° 1 du *Bulletin* de l'Institut Allemand pour la Jeunesse et la Société, au printemps 2001). En Allemagne les activités sont menées par l'Offensive de Jeunes Chrétiens de Reichelsheim, par la Croix Blanche et par l'Association de Relation d'Aide « Wuestenstrom e. V. » dont le siège est à Tamm, près de Ludwigsburg.

est de règle. On ne peut aider tout le monde, mais le succès est possible pour un grand nombre et pour d'autres la situation peut être améliorée.

Le rapport Spitzer, remis le 9 mai 2002, vient de confirmer ces faits. Robert Spitzer est professeur de psychiatrie à l'Université Columbia et il est mondialement reconnu comme expert en pronostic psychiatrique ainsi qu'en classification des troubles psychiques. Il fut une des personnes-clés lors de la radiation de l'homosexualité de la liste des troubles psychiques aux U.S.A. en 1973.

Il vient d'effectuer des recherches approfondies auprès de 200 personnes ayant par le passé une pratique homosexuelle. Son but était d'établir si, comme ces personnes le prétendent, il y a vraiment eu modification de l'orientation et de la pratique sexuelles. Cette étude l'a amené à constater qu'auprès de 66 % des hommes et 44 % des femmes une transformation avait effectivement eu lieu. Après cinq ans les trois quarts des hommes et la moitié des femmes étaient mariés. Spitzer put en tirer la conclusion : « Comme la plupart des psychiatres je croyais que personne ne pouvait modifier son orientation homosexuelle. J'ai maintenant la preuve que c'est faux : les homosexuels peuvent devenir hétérosexuels »[10]. La position et la motivation religieuses jouent un rôle significatif dans ce processus.

La réalité vient démentir l'affirmation sans cesse rabâchée par les représentants du mouvement gay-lesbien et depuis lors fermement crue par une grande partie de la population, selon laquelle l'homosexualité ne présenterait aucun danger pour la santé et constituerait une orientation génétiquement prédéterminée et donc impossible à modifier. Il n'est pas inévitable d'être gay.

Genèse du mythe gay-lesbien

Comment expliquer que de nombreux homosexuels ne continuent pas à vivre leurs aspirations sexuelles dans le secret, à l'abri du regard de l'opinion publique ? Qu'ils ne préfèrent pas saisir l'offre qui leur est faite de changer leur situation, comme d'autres qui en souffrent et voudraient en sortir ? Comment se fait-il qu'il existe, en marge, une sous-culture

[10] Cf. *IDEA SPEKTRUM* n° 33 du 15.08.2001, p. 11.

gay-lesbienne et qu'on voie aujourd'hui cette sous-culture interpeller haut et fort l'opinion publique, que de sous-culture elle veuille accéder au rang de culture ? S'agit-il seulement de personnes jusqu'alors désavantagées et opprimées qui viennent à présent affirmer leurs droits ? Car le mouvement gay-lesbien se considère comme un mouvement de revendication de droits civiques et, à première vue, c'est bien le cas, à en juger par cette plainte réitérée soulignant quelle injustice elles ont dû endurer dans le passé et combien elles en subissent encore de nos jours. Cette doléance trouve un écho car elle n'est pas sans fondement. Mais elle ne suffit pas pour expliquer valablement l'énorme activité que ce groupe développe au sein de la société. J'ai eu de plus en plus l'impression que tout cela masquait encore un autre facteur : la tentative de résoudre le problème homosexuel intime, dont on ressent nettement la lourde charge, en en rejetant la responsabilité sur la société et en idéalisant son propre style de vie. Voilà pourquoi on n'a plus honte de sa propre situation et on ne la cache plus. Il faut faire son *coming out*, revendiquer publiquement son état et, par là, se positionner définitivement, comme le fait un chrétien lors de la conversion, de la confirmation ou du baptême. Ce faisant on entre dans la communauté protectrice et combattante des gays et lesbiennes confessants, on y trouve sécurité et reconnaissance. Cela impose silence à tous les doutes et réserves intimes contre le mode de vie homosexuel[11].

---

[11] Le *coming out* comme aide pour assumer l'homosexualité est une tentative sociopolitique de résolution du problème qui rappelle les idées du *SPK* (Collectif Social de Patients) de Heidelberg en 1968. Voici les lignes fondamentales de sa théorie thérapeutique :
– La personne concernée doit surmonter son réflexe de repousser ses sentiments homoérotiques dont elle prend conscience chez elle et parvenir à les accepter.
– La seconde étape consiste à se rattacher socialement à un groupe de personnes ayant la même position et à se révolter contre la discrimination de la part de la société.
– C'est ainsi que se forment alors des groupes de pression et des cercles d'amis, c'est-à-dire des sous-groupes spécifiques qu'on peut également considérer comme une sous-culture.
– Par l'intermédiaire du groupe de pression et du cercle d'amis s'opère la négociation identitaire qui est ensuite intégrée comme valeur permanente dans l'image qu'on se fait de soi-même.
– A la fin du processus on devra avoir affaire à une personnalité pleinement épanouie.
Tiré de Markus Hoffmann, *Wuestenstrom-Kurzvorstellung, Beitrag zur kirchlichen Diskussion über Homosexualität* (« Courte présentation de *Wuestentrom* : contribution à la discussion sur l'homosexualité dans l'Eglise »). Conférence présentée lors du synode de Kurhessen-Waldeck, pp. 13-14.

C'est à cette même fin que sert la célébration annuelle du *Christopher-Street-Day* à Berlin, Cologne, Munich et dans d'autres villes encore ; en fait celle-ci vise encore plus haut : elle veut présenter publiquement le mouvement gay-lesbien comme partie intégrante de la société des loisirs.

La joie criarde étalée en public sur une profusion de panneaux a pour but de prouver à soi-même et aux autres combien les gays et lesbiennes sont des gens heureux. Mais le tout reste cependant un peu trop tapageur et bizarre pour être vraiment crédible. Le mal est tourné en bien, le maladif est présenté comme sain, l'anormal est transformé en normal. Quiconque ne croit pas tout cela est lui-même anormal, souffre d'« homophobie » et requiert un traitement thérapeutique[12]. L'important, dès lors, c'est d'occuper la place publique avec ses revendications et d'exercer une pression massive. Il s'agit désormais de faire passer dans la pratique politique ces revendications à l'égalité des droits. A l'instigation des Verts soutenus par les socialistes (*SPD*), la loi en faveur des partenariats de vie déclarés est passée en force au Parlement allemand, sans se préoccuper des réserves juridiques concernant sa constitutionnalité et sans s'arrêter aux protestations des deux grandes Eglises. Il faut à tout prix que cela se fasse, même si les exemples du Danemark, de la Suède et de la Norvège montrent qu'on ne fera pratiquement pas usage de ces nouvelles possibilités légales. Et même si les promoteurs de cette initiative en sont parfaitement conscients et, comme on peut l'imaginer, à mille lieues d'accepter que l'on restreigne leur liberté dans les limites d'un « mariage gay »[13]. Pourtant l'objectif visé se situe encore plus loin : il faut que tout le monde admette l'homosexualité comme quelque chose de parfaitement normal, que le privilège jusque-là reconnu au mariage disparaisse au profit des « formes de vie »

---

[12] De l'avis du mouvement gay-lesbien, ce que l'« homophobie » a de maladif, c'est qu'un être humain n'accepte pas sa propre part d'homophilie, mais la refoule et la vit ensuite comme peur maniaque de l'homosexualité et de ce fait la combat fanatiquement chez autrui.

[13] Dans son livre non traduit *Schöne schwule Welt – Der Schlussverkauf einer Bewegung* (« Merveilleux monde homosexuel : un mouvement en solde »), Berlin, 1977, p. 88-98, le journaliste homosexuel Werner Hinzpeter dévoile combien il est peu crédible de préconiser un « mariage homo ». Le « merveilleux monde homosexuel » dont Hinzpeter se fait l'apôtre n'admet plus aucune implication dans un engagement ferme de quelque nature, au profit d'une promiscuité à tout va.

à choisir librement. Ce qui doit avoir lieu, c'est une révolution culturelle, une reconfiguration radicale de la société ; il s'agit d'inaugurer ainsi une ère nouvelle plus libre et plus belle.

Et toute forme de résistance à cette évolution doit céder : les adversaires seront donc non seulement suspectés d'« homophobie » mais inculpés de discrimination[14]. Les informations que Noël Mosen rapporte de Nouvelle Zélande sont à la fois bouleversantes et éclairantes. Mosen, un ancien activiste militant du mouvement gay, a vécu une transformation de sa vie et une réorientation sexuelle et suit désormais une ligne résolument critique. Ses adversaires n'ont reculé devant aucune méthode, même la plus mesquine, pour jeter le discrédit sur le « traître », pour le discriminer et le persécuter. Il a reçu quelque 70 menaces de mort[15].

De toute évidence les membres des associations gay-lesbiennes manquent d'assurance dans leurs conceptions et dans leurs convictions pour pouvoir supporter la contestation de l'extérieur. Il leur manque le calme et la ferme certitude d'avoir la vérité et le droit de leur côté. Bien loin de là : toute contestation, même étayée d'arguments concrets, est ressentie comme une menace vitale, déclenche immédiatement l'alarme maximale puis de véritables orgies d'apitoiement sur soi et d'agressivité. Ici s'arrête cette tolérance si hautement revendiquée par ailleurs. Tout cela cache la peur de voir s'écrouler comme château de cartes tout l'édifice fait de tromperies et d'illusion sur soi-même. On peut appliquer ici la

---

[14] Une loi anti-discrimination, telle qu'elle a déjà été imposée en Nouvelle Zélande, pourrait chez nous aussi imposer silence à toute forme d'opposition. Dans l'Union Européenne, elle est déjà en cours de réflexion et de planification. Il est étonnant de constater l'accueil manifestement favorable de l'Union Européenne envers les propositions que le mouvement gay-lesbien fait dans ce sens en Europe. On peut donc s'attendre à ce que même des plaintes émanant d'associations deviennent recevables. Autrement dit, des associations pourront, elles aussi, porter plainte, lorsque des personnes feront l'objet de discrimination du fait de leur orientation sexuelle. Dans ce cas, c'est à l'inculpé de prouver son innocence. Selon une déclaration à la presse du 11.03.2001, l'association « Homosexuels et Eglise » (*HuK*) veut soutenir une loi anti-discrimination tournée contre des groupements qui proposent de l'aide pour sortir de l'homosexualité. Elle a déjà exposé cette intention à Claudia Roth, la présidente du parti Bündnis 90 (= Les Verts).

[15] Noël Mosen, *Homosexualität, Gesellschaft und Politik : Bericht eines Insiders* (« Homosexualité, société et politique : Témoignage d'un ancien adepte »), in : Institut Allemand pour la Jeunesse et la Société, Reichelsheim, *Homosexualität und christliche Seelsorge*, (« Homosexualité et relation d'aide chrétienne »), Neukirchen-Vluyn, 1995, p. 164.

règle : « Quiconque a un problème en prétendant ne pas en avoir devient lui-même un problème »[16].

Le mouvement gay-lesbien et la culture occidentale

Le mouvement gay-lesbien ne pourrait avoir le succès qu'il connaît s'il ne trouvait un si bon accueil dans notre société occidentale. Celui-ci s'explique par des affinités spirituelles et psychologiques.

Cette relation de parenté se manifeste dans l'*individualisme*. L'homme se ressent comme individu par excellence, plus vulnérable et animé de plus d'aspirations que n'importe quel autre être vivant, un être plongé dans un monde qui s'offre à lui comme menaçant et séduisant à la fois.

Et cette constitution fondamentale typique de l'être humain devient de l'individualisme lorsque le sentiment de danger pour le moi individuel conduit l'existence propre, le bien-être personnel, le désir individuel et le besoin de liberté personnelle à se dresser contre le bien-être de la communauté. Il s'agit de s'émanciper de cette dernière, de se défendre contre ses exigences et ses attentes. De ce fait, les institutions qui portent et représentent la communauté (le mariage, la famille, l'Etat, l'Eglise) se trouvent affaiblies et vidées de leur substance. L'incapacité d'établir des relations, le narcissisme avec son comportement amoureux de soi-même et l'apitoiement sur soi-même auxquels tendent de nombreux homosexuels, tout cela ressemble fortement à l'individualisme qui prédomine dans les sociétés occidentales.

S'y ajoute encore le *pluralisme*, devenu dans la société actuelle une réalité psychologique et sociale. Il faut le distinguer de la pluralité propre à tout ce qui vit, de la diversité des formes du vivant et de la vie intellectuelle qui ont un point de référence commun. Pour le pluralisme il n'existe absolument plus de convictions et de valeurs capables de porter tous les hommes et de les relier entre eux. Toutes sont également possibles,

[16] Au cours des recherches préparatoires à son étude (cf. ci-dessus), Robert L. Spitzer a reçu des lettres de menaces rageuses d'homosexuels qui se sentaient déstabilisés par ses travaux. (R.L. Spitzer dans l'interview : « L'homosexualité et les véritables chances de changement » in : Institut Allemand pour la Jeunesse et la Société, *Bulletin* n° 1, 2001, p. 28).

également « vraies », nulle n'a le droit de se prétendre absolue, car il en résulterait inévitablement un conflit. Le commandement suprême est celui de la tolérance. Désormais l'homme peut librement choisir entre diverses « formes de vie », totalement équivalentes, qu'elles soient de type hétérosexuel ou homosexuel.

Dans l'individualisme comme dans le pluralisme se manifeste la tendance à la *rupture* avec les cycles naturels, porteurs de la vie. Désormais la sexualité est totalement séparée de sa raison d'être biologique, la transmission de la vie éphémère à la génération suivante. Elle ne sert plus qu'à procurer du plaisir à l'individu. Désormais le mariage et la famille, seules institutions garantissant la poursuite de la vie au-delà de la génération présente, deviennent une « forme de vie » parmi d'autres. Cette séparation, manifeste dans le mouvement gay-lesbien, met aussi en danger les sociétés occidentales.

Cela se concrétise aujourd'hui dans le problème démographique, le dramatique recul des naissances dans toutes les sociétés occidentales. Le résultat peut en être que « le naufrage de l'Occident » annoncé naguère par Oswald Spengler devienne réalité. C'est pourquoi le professeur Meinhard Miegel, directeur de l'Institut pour l'Economie et la Politique de Bonn, constate dans le sous-titre de son livre *La fin de l'individualisme*[17] : « La culture de l'Occident s'autodétruit »[18].

On s'aperçoit ainsi que cette évolution de notre époque, caractérisée par les trois facteurs de *l'individualisme*, *du pluralisme* et *de la rupture*, a conduit à une profonde crise. La pérennité de notre culture est en jeu. Le mouvement gay-lesbien n'a-t-il pas effectivement des affinités avec les tendances polarisées de la culture occidentale ? L'un comme l'autre ne débouchent-ils pas dans la même impasse ? S'ils continuent sans frein dans la direction actuelle, ont-ils un avenir ?

---

17 Meinhard Miegel et Stefanie Wahl, *Das Ende des Individualismus. Die Kultur des Westens zerstört sich selbst* (« La fin de l'individualisme. La culture occidentale s'autodétruit »), 4e éd., Munich, 1998.

18 Voir aussi : Hans Lachenmann, *In 100 Jahren gibt es nur noch 22 Millionen Deutsche – Gründe und Folgen der demographischen Katastrophe* (« D'ici 100 ans il n'y aura plus que 22 millions d'Allemands. Causes et conséquences de la catastrophe démographique »), in *Zeitwende*, 72e année, avril 2001, pp. 90-98.

La raison ultime de cette course aveugle et suicidaire du mouvement gay-lesbien et du risque d'autodestruction de la culture occidentale ne peut se comprendre qu'en termes théologiques. Pour la Bible l'homme est fait à l'image de Dieu. Cela veut dire qu'il ne peut conserver son humanité que dans la relation avec le modèle divin. C'est dans l'échange avec le Toi divin que l'homme devient un moi autonome, une personne distincte de toutes les autres, intégrée dans la communauté des êtres humains, dans la chaîne des générations et dans le tout de la création qui attend son accomplissement. Que l'homme se détourne du Toi de Dieu, qu'il fonde son moi en lui-même et aussitôt se brise l'harmonie originelle. L'homme déchu de sa relation avec Dieu devient simple individualiste, égocentrique, obligé de s'imposer et de se réaliser contre les autres. Alors la riche abondance et la diversité de la création perdent leur solide point de référence dans le Créateur et dégénèrent en pluralisme qui se refuse à distinguer entre bien et mal, entre vérité et mensonge. Alors cesse d'être valable ce qu'affirmait la Déclaration Théologique de Barmen de 1934 : « En lui (Jésus-Christ) nous advient une joyeuse libération des liens impies de ce monde pour permettre un service libre et reconnaissant auprès des créatures »[19].

Au lieu de cela l'homme est obligé de se libérer lui-même et le fait sans mesure ni limite, refusant désormais d'admettre que Dieu ait créé l'être humain « homme et femme » pour être son image. On renie l'enracinement dans le créé et donc aussi dans l'héritage du passé ; l'homme s'en sépare et, spolié de sa stabilité et de ses racines, devient le jouet de ses rêves et de ses illusions.

Ouvert par le Christ, le Sauveur du monde entier, le retour à Dieu, source de notre être, nous fait devenir vraiment une personne, réellement libre, réellement humaine. Alors il devient possible de guérir nos maux et nos manies, même la détresse de l'homosexualité ; alors même les peuples et les cultures trouvent un nouvel espoir, une nouvelle perspective d'avenir pour poursuivre leur route.

---

[19] *Déclaration Théologique de Barmen*, § 2, texte présenté par G. Casalis in « Documents et témoignages sur l'Eglise confessante », *ETR* 1984/4, p. 473. Le lecteur trouvera la traduction intégrale dans Bernard Reymond, *Une Eglise à croix gammée ? Le protestantisme allemand au début du régime nazi (1932-1935)*, Lausanne, 1980, p. 286-289.

Un débat que notre Eglise ne peut éviter

On peut comprendre que le mouvement gay-lesbien force même les portes de l'Eglise et cherche là aussi à imposer son idéologie et ses revendications. Sa victoire ne peut être complète et confirmée que le jour où il se sera également emparé de l'Eglise. Et on peut comprendre que des membres et des employés de l'Eglise, eux-mêmes adeptes, y saluent l'irruption du mouvement gay-lesbien. Ne serait-ce pas le moyen de se libérer de ce problème de conscience qui vient de ce qu'on est chrétien et qu'en même temps on se voit obligé de mener un genre de vie que l'Eglise réprouve et taxe de péché ?

On peut aussi comprendre que ce mouvement trouve des oreilles complaisantes dans notre Eglise. Une Eglise ne vit pas dans une tour d'ivoire, mais en plein monde, c'est-à-dire dans un environnement toujours modelé par les forces politiques, sociales et spirituelles du moment. Il en était déjà ainsi dès les origines, lorsque le christianisme naquit dans le contexte judéo-palestinien et que l'Eglise primitive prit ensuite forme dans le milieu de l'antiquité grecque finissante. A maintes reprises, l'Eglise a dû se positionner par rapport à son environnement, apprendre de lui, l'influencer et contribuer à lui donner forme, et présenter l'Evangile de manière qu'il soit compris par les gens de son temps. Elle ne pouvait ni ne devait se retrancher dans la forteresse de ses traditions vénérables, sous peine de devenir une relique du passé, étrangère et incompréhensible aux gens.

Il en va de même aujourd'hui. Cette confrontation n'est certes pas sans danger. Il est si facile de s'adapter à l'esprit du moment et, ce faisant, de fausser le message biblique. Ce sont justement les Eglises protestantes qui, au cours de leur histoire, se sont révélées particulièrement sujettes à cette tendance. Selon l'air du temps, l'Eglise s'est soumise à la monarchie, dans l'alliance impie du trône avec l'autel ; puis elle a largement pactisé avec le national-socialisme et s'est tue la plupart du temps, alors qu'elle aurait dû résister et prendre position ; ensuite elle s'est considérée comme « l'Eglise dans le monde socialiste », loyale, même si elle ne s'interdisait pas toute critique. Et aujourd'hui n'avons-nous pas déjà presque succombé au danger d'être « l'Eglise dans le monde pluraliste » ?

Notre réaction à la progression du mouvement gay-lesbien dans notre Eglise constituera donc une prise de position décisive. Elle choisira entre l'adaptation à l'esprit du temps et la fidélité à l'Evangile. A cet égard notre Eglise protestante offre un spectacle peu réjouissant. Deux partis s'y sont formés : les uns, par une compassion compréhensible, mais aussi par ignorance et par peur de perdre le contact avec leur époque, se sont laissé instrumentaliser pour les objectifs du mouvement gay-lesbien[20], et les autres luttent contre cette évolution en s'appuyant sur la tradition chrétienne et les déclarations bibliques qui rejettent l'homosexualité comme péché.

Ces deux positions sont incompatibles : il n'existe pas et on ne saurait imaginer un compromis ou une vérité supérieure[21]. Si les dirigeants de l'Eglise ont comme objectif prioritaire de maintenir l'unité de l'Eglise, leur situation est délicate. On rédige des documents synodaux qui constatent l'opposition et expliquent qu'il ne s'agit pas d'une question provoquant la division de l'Eglise, qu'on veut poursuivre la discussion les uns avec les autres[22]. On a formé une commission chargée de déterminer comment procéder lors de l'embauche d'employés homosexuels mais elle s'est révélée incapable de trouver une solution probante[23].

Certains prennent individuellement des positions de pointe comme, par exemple au Wurtemberg, le groupe de travail des œuvres culturelles protestantes du Land qui a produit le document de réflexion suivant :

---

[20] C'est à cette lumière qu'on peut comprendre et situer la lettre signée par 802 pasteurs hommes et femmes adressée à l'évêque du Land de Wurtemberg et intitulée : *Unterschiede wahrnehmen – einander achten* (« Prendre conscience des différences – Se respecter mutuellement »). Des femmes pasteurs lesbiennes et des pasteurs gays y sont qualifiés de « facteur enrichissant » de l'Eglise de notre Land.

[21] Ce qui suit concerne la situation que vit l'Eglise protestante du Land de Wurtemberg.

[22] Sur la base de la session du synode du 15 au 18 juin 1994 à l'abbaye de Reute, on a adopté en mars 1995 le « Rapport commun du synode régional et du directoire supérieur de l'Eglise » sur le sujet : « Divers modes de vie ».

[23] Prise de position du groupe d'étude « Homophilie », in Eglise protestante du Wurtemberg, *Gesichtspunkte im Blick auf die Situation homosexueller kirchlicher Mitarbeiterinnen und Mitarbeiter* (« Points de vue concernant la situation d'employés homosexuels de l'Eglise »), p. 11-17. Ces *Points de vue* ont suscité une prise de position du Cercle d'étude Théologie vivante aujourd'hui (*Arbeitskreis Lebendige Theologie heute*) : « Réponse commune aux *Points de vue* » de décembre 2000.

Chères lesbiennes, chers gays, chère paroisse[24] qui n'est qu'un document de propagande mal camouflée du mouvement gay-lesbien dans l'Eglise.

On ne fait que louvoyer, animer des discussions sans jamais rien décider, sans prendre une position claire et publique, ce qui est indigne d'une Eglise. Dans l'opinion publique se répand le sentiment suivant : en une époque totalement désorientée où les gens ne savent plus distinguer le haut du bas, la gauche de la droite, le masculin du féminin, l'Eglise protestante ne le sait pas non plus. Elle n'a rien à dire et au fond elle n'a plus sa raison d'être.

Voilà pourquoi la réflexion et une claire prise de position sont maintenant devenues inéluctables. Certes il ne peut s'agir de décider lequel des deux partis dans l'Eglise a raison. Ce qui importe, c'est de rechercher de manière nouvelle et commune ce qu'est la vérité. Nos pères souabes savaient que pour nous aider à vivre, nous autres humains, Dieu nous a donné deux livres : le livre de la nature, des « œuvres de Dieu » (Fr.Chr. Oetinger) et la Bible. Il importe de lire l'un comme l'autre et de les faire s'interpréter réciproquement. Peut-être avons-nous tous besoin de réapprendre à lire correctement le livre de la nature. Les données des sciences humaines auxquelles il est fait référence dans cette étude sont le produit d'une lecture attentive du livre de la nature. Il faut d'abord se libérer de la méfiance envers la science moderne, observable chez de nombreux chrétiens, et l'on s'apercevra alors que chaque fois qu'en pleine conscience de ses propres limites, affranchie de toute idéologie et soumise à la vérité, elle fait honnêtement son travail, elle ne peut jamais être ennemie de la foi, mais elle est son auxiliaire et son alliée, comme c'est le cas pour la question de l'homosexualité.

Ceci est également valable pour les sciences bibliques modernes qui méritent mieux que la réputation que certains lui font. Les représentants de la position adverse, ouverts au mouvement gay-lesbien devraient revenir à la Bible pour la lire et découvrir ce qui est effectivement dit de l'homme

---

[24] Groupe de travail des œuvres culturelles protestantes du Land de Wurtemberg, « *Liebe Lesben, Liebe Schwule, Liebe Gemeinde » – Anregungen und Materialien für die Gemeindearbeit* (« Chères lesbiennes, chers gays, chère paroisse ». Suggestions et documents pour la réflexion dans les paroisses), Stuttgart, 1998.

dès la première page. Mais ils devraient aussi admettre que, vu le niveau actuel des recherches et les faits incontestables établis, les affirmations du mouvement gay-lesbien sur les causes et les conséquences de l'homosexualité ne sont plus tenables.

En réclamant une prise de position, je ne pense pas aux querelles partisanes dans l'Eglise, mais je demande qu'on décide quel esprit doit prédominer dans notre Eglise. Sera-ce l'Esprit Saint qui, d'après la confession de Nicée, procède du Père, Créateur des cieux et de la terre, et du Fils, le Sauveur, c'est-à-dire sera-ce l'esprit du monde à venir ? Ou sera-ce l'esprit qui efface tout repère et bouche l'avenir, l'esprit du monde qui passe ?

J'appelle de mes vœux une Eglise qui ne s'empresse pas de s'adapter à l'esprit du temps, qui ne se laisse pas tétaniser par la puissance effectivement considérable de l'opinion publique, mais qui reste fidèle à sa mission et pourra ainsi être une lumière et un repère pour notre époque. J'appelle de mes vœux une Eglise où des personnes orientées vers l'homosexualité ne doivent plus se voir rejetées et méprisées mais acceptées en son sein comme des gens qui, comme tout ce qui est né de la chair, portent la charge du péché originel, mais n'en sont pas pour autant pires que tous les autres pécheurs. Mais surtout une Eglise où ils pourront trouver une aide fiable, une évaluation réaliste de leur situation, une communion restauratrice, une libération de leur orientation malheureuse. J'appelle de mes vœux une Eglise qui cesse d'être aveugle, de refuser son amour, ses conseils, son soutien, en se fermant à la détresse de ses propres membres et des nombreuses personnes homosexuelles. Une Eglise qui en chaque circonscription et en chaque paroisse d'une certaine taille établisse un groupe d'entraide pour que se constitue tout un réseau de soutien à ceux qui souffrent de leur homosexualité et voudraient s'en libérer. J'appelle de mes vœux une Eglise qui n'hésite pas à affronter l'opinion publique et à prendre position pour ses membres homosexuels : il faut leur assurer le même droit à une aide thérapeutique qu'aux alcooliques ou à d'autres toxicomanes. J'appelle de mes vœux une Eglise qui s'oppose ouvertement au mythe du mouvement gay-lesbien. Au nom de l'Evangile et de l'être humain. C'est une lutte qu'il vaut la peine de mener. ■

Ḥokhma 85/2004, pp. 35-56

La cohérence du livre de Michée et de son discours sur l'autorité et les autorités

par Jean-Marcel VINCENT,
professeur d'Ancien Testament à la Faculté libre de théologie protestante de Paris

Invité au Centre protestant de La Rochelle pour y donner une conférence[1], nous avons cherché à répondre à une double demande, celle d'apporter un éclairage sur le thème général de l'autorité, thème qui fait actuellement l'objet d'une réflexion multidisciplinaire de ce Centre, et celle de contribuer à l'étude du livre de Michée dans laquelle les paroissiens sont engagés.

Nous nous proposons de développer le thème de l'autorité et des autorités dans le livre de Michée en abordant les points suivants : 1) la critique prophétique des autorités, des responsables ; 2) l'autorité du SEIGNEUR ; 3) l'autorité du souverain attendu ; et 4) l'autorité du prophète. Ces points feront partie de la seconde partie de cette étude.

Auparavant, il s'avère nécessaire d'esquisser le contenu du livre de Michée[2] et de rendre compte de sa *cohérence*. Une tâche ardue, car ce

---

[1] La conférence a été donnée le 14 février 2004. Elle a été quelque peu modifiée pour faire ici l'objet de cet article. Nous avons ajouté quelques notes infrapaginales et un excursus sur un aspect particulier de la formation du livre de Michée.

[2] Nous disposons aujourd'hui de bons commentaires sur le livre de Michée, en particulier : Bernard Renaud, *Michée – Sophonie – Nahum*, SB, Paris, Gabalda, 1987 ; Daniel Schibler, *Le livre de Michée*, CEB, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1989 ; William McKane, *The Book of Micah. Introduction and Commentary*, Edinburgh, Clark, 1998 ; Rainer Kessler, *Micha*, HThK. AT, Freiburg i. Br., Basel, Wien, Herder, 1999 ; Francis I. Andersen et David Noel Freedman, *Micah. A New Translation with Introduction and Commentary*, AB 24E, New York, Doubleday, 2000.

livre n'est pas d'un accès facile. La très grande variété des thèmes évoqués et les changements de perspectives spatiales et temporelles – ainsi l'enchevêtrement des temps dans un même chapitre (par exemple, en Mi 4 : « à la suite/fin des jours », « en ce jour-là », « maintenant ») – semblent brouiller les paramètres à partir desquels le discours michéen serait audible, compréhensible.

1. La cohérence du livre de Michée : une symphonie en trois mouvements

Dans la mesure où « la parole vue » (1,1 – nous reviendrons sur ce point à la fin de la deuxième partie) initie *un processus en mouvement*, les métaphores *musicales* nous semblent paradoxalement plus précises et rigoureuses que d'autres approches trop conceptuelles pour rendre compte de la cohérence du livre de Michée[3]. La structure complexe du livre[4] ressemble en effet à une partition, davantage certes à celle d'un concerto de Bartok ou d'Alban Berg avec un entrelacs savant de thèmes, des réminiscences d'œuvres antérieures[5], des renversements mélodiques, des suspensions et autres altérations musicales inattendues, qu'à une sage sonate un peu trop scolaire de Czerny. Nous décrirons donc le livre de Michée comme une symphonie en trois mouvements.

Le premier mouvement, les chapitres 1-3, est de facture classique : un *allegro furioso* en mineur. Avec, comme il se doit, exposition, développement et coda.

---

[3] Dans cette direction, cf. déjà M. Kessler, *op. cit.*, 2000, p. 38-40.

[4] Outre les commentaires cités qui traitent tous de la structure et de la cohérence du livre, on pourra consulter avec profit les titres récents suivants : David Gerald Hagstrom, *The Coherence of the Book of Micah. A Literary Analysis*, SBL Dissertation 89, Atlanta, Scholars Press, 1988 ; Gabriele Metzner, *Kompositionsgeschichte des Michabuches*, EHS 635, Frankfurt a.M., Peter Lang, 1998 ; Kenneth Hugh Cuffey, « Remnant, Redactor, and Biblical Theologian. A Comparative Study of Coherence in Micah and the Twelve », in : James D. Nogalski et al. (éd.), *Reading and Hearing the Book of the Twelve*, SBL Symposium Series, Atlanta, Scholars Press, 2000, p. 185-208.

[5] Sur ce point (les citations à l'intérieur du livre de Michée), cf. l'excursus à partir de la page 43.

• L'*exposition* (1,2-9) énonce deux thèmes contrastés : l'un, l'irruption de Dieu qui provoque la ruine (1,2-7), l'autre, l'expression de l'effarement, de la désolation, la lamentation provoquée par cette ruine (1,8s)[6].

• Le *développement* de ces deux thèmes s'élabore de 1,8 à 3,11 avec un leitmotiv qui revient sept fois, l'utilisation en hébreu de la racine *râ^{c}a^{c}* « être mauvais » avec ses dérivés le substantif *râ^{c}âh* « malheur » ou « mal » et l'adjectif *râ^{c}* « méchant, mauvais ». Bien significative est cette ambivalence entre le mal – sous forme de rébellion ou de transgression (*pèshâ^{c}*) – qu'il faut dénoncer et qui suscite la colère, et le malheur qu'il faut subir et qui provoque le chagrin. C'est dans ces variations entre mal et malheur que se situe la critique prophétique des autorités que nous esquisserons dans la deuxième partie.

• Une *coda* enfin (3,12) résume en un mot le réquisitoire du premier mouvement : « C'est pourquoi, c'est *à cause de vous* » qu'arrivera la ruine – et non par le fait d'obscures circonstances géopolitiques. Cette ruine est signifiée par une succession de trois accords foudroyants : « Sion sera labourée (en) un champ » ; crescendo : « Jérusalem deviendra des tas de pierres » ; tutti : « la montagne du Temple (deviendra) (un de ces) hauts-lieux (que l'on rencontre en) forêt »[7] ; point d'orgue.

On notera la reprise du mot « tas de pierres ou ruine » qui avait été introduit dans l'exposition : Dieu surgit, descend, marche sur les hauteurs, et, à cause de la rébellion de Jacob, transforme Samarie en un tas de pierres ; il précipite alors ces pierres dans la vallée et met à nu les fondations de la ville (1,6). Le terme hébreu *^{c}aj* qui signifie « tas de pierres » ou « ruine » est connu, car c'est le nom que porte la ville de Aï dont le livre de Josué

---

[6] Mi 1,8s est souvent considéré comme le début de la lamentation qui s'étend jusqu'au v. 16, mais tant Kessler, *op. cit.*, 2000, p. 91s, qu'Andersen/Freedman, *op. cit.*, 2000, p. 187-189, font valoir des arguments solides pour l'indépendance de ces versets. Nous revenons plus loin sur le locuteur de cette lamentation.

[7] La traduction de ce verset est difficile. Nous avons proposé une autre vocalisation des consonnes du texte massorétique in : « Michas Gerichtswort gegen Zion (3,12) in seinem Kontext, in : *Zeitschrift für Theologie und Kirche* 83, 1986, p. 167-187, spéc. p. 171-179. Pour la dernière partie du verset, nous suivons ici la proposition de Dominique Barthélemy, *Critique textuelle de l'Ancien Testament. 2. Isaïe, Jérémie, Lamentations*, OBO 50/2, Fribourg, Editions universitaires, et Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1986, p. 519-521 (sur Jr 7,31 qui traite aussi de Mi 3,12).

raconte la conquête[8]. Les orgueilleuses cités fortifiées d'Israël et de Juda, Samarie et Jérusalem, deviennent des espaces ruraux. Dans l'une on plantera des vignes (« Je transforme Samarie… en plantations viticoles »), dans l'autre on tracera des sillons (« Sion sera labourée en champ »).

Le deuxième mouvement, les chapitres 4-5, a un autre rythme et une autre tonalité. C'est plutôt un *andante majestuoso* avec des thèmes déployés en alternance et en miroir[9]. Il est introduit par la vision de l'élévation du Mont Sion et de son Temple qui deviendra donc visible de très loin. Le SEIGNEUR y sera présent. Il apportera la paix aux nations en réglant leurs conflits de sorte qu'il ne sera plus nécessaire d'apprendre l'art de la guerre et qu'on pourra supprimer l'arsenal d'armes offensives et défensives (4,1-5). En contraste, ce deuxième mouvement s'achève par la contre-vision d'une ville qui refuse de mettre sa confiance dans le SEIGNEUR et cherche sa sécurité dans les armes de guerre et l'idolâtrie (5,9-14). Au centre une promesse de salut et de paix dans un temps de détresse (4,8-5,5), encadrée par deux paroles d'espérance concernant le reste (4,6s et 5,6s). On obtient ainsi le schéma A B C B A comme on peut le trouver dans le mouvement de sonates et concertos[10].

On passe donc ici du mode mineur de *l'allegro furioso* du premier mouvement au mode majeur. La nouvelle tonalité est donnée par l'introduction grandiose de ce mouvement en 4,1-4. On assiste là à un véritable renversement du thème de la fin du premier mouvement. Il était question de la destruction de Jérusalem et de la transformation de la ville en terre cultivable, plus encore de la disparition de l'espace sacré, du Temple. On sait combien cette thématique de la destruction du Temple est liée dans la Bible, comme d'ailleurs dans le Moyen-Orient ancien, à la déstructuration

---

[8] Jos 8.

[9] Sur la structure des chapitres 4-5, cf. Bernard Renaud, *Structures et attaches littéraires de Michée IV-V*, CRB 2, Paris, Gabalda, 1964 ; ainsi que sa monographie *La formation du livre de Michée. Tradition et Actualisation*, EB, Paris, Gabalda, 1977 ; et son commentaire, *op. cit.* 1987.

[10] C'est, *grosso modo*, la structure de l'*allegretto* du concerto pour violon (« à la mémoire d'un ange ») d'Alban Berg (mesures 104-257).

du cosmos, car le Temple est perçu comme l'axe du monde autour duquel se structure le cosmos. Le prophète Amos, dans sa cinquième et dernière vision[11], se voit ordonné de frapper le chapiteau du Temple pour que les seuils tremblent ; c'est l'annonce de la fin définitive d'Israël. Et quand Jésus annonce à ses disciples qu'il ne restera pas du Temple pierre sur pierre qui ne soit renversée, les disciples réagissent tout de suite en posant la question : « Dis-nous quand cela arrivera-t-il ? Quel sera le signe annonçant la fin de toutes ces choses ? », un dialogue qui introduit ce qu'on appelle le discours apocalyptique de Marc (Mc 13).

Mi 3,12 annonçait la fin d'un monde, Mi 4,1-4 annonce un monde nouveau :

Il adviendra, dans les jours à venir,
que la montagne du Temple du SEIGNEUR deviendra
stable [ou : durablement établie] au sommet des montagnes.
Elle sera élevée plus que les collines.
Des nations afflueront vers elle,
et de nombreux peuples viendront et diront :
« Allez, que nous montions vers la montagne du SEIGNEUR
et vers la maison du Dieu de Jacob.
Qu'il nous instruise dans ses voies,
et que nous marchions dans ses sentiers. »
Oui, de Sion sortira la *tôrah*
et la parole du SEIGNEUR de Jérusalem.
Il arbitrera entre de nombreux peuples
et il redressera des nations puissantes – même venant de loin.
Alors ils mettront en pièces leurs épées pour (en faire) des socs de charrue[12],
et leurs lances (pour les transformer) en serpes.
Une nation ne lèvera plus l'épée contre une autre nation,
et elles n'apprendront plus (l'art de) la guerre.
Ils demeureront (en sécurité)[13] chacun sous sa vigne
et sous son figuier.

---

11 Am 9,1-4.

12 Ce verset a été le mot d'ordre du mouvement chrétien pour la paix (« Von Schwerten zu Pflugscharen ») qui a contribué à la chute du mur de Berlin.

13 Un sens absolu du verbe *yâshav* bien rendu par la Septante : « ils se reposeront » (*anapausetai*).

Et il n'y aura personne qui effraie.
Oui, la bouche du SEIGNEUR *tsevâ'ôt* a parlé.

Je cite ce passage superbe et fort connu pour illustrer ce phénomène de reprise du thème en le renversant, phénomène bien connu dans le langage musical. Les attaches thématiques les plus visibles entre 3,9-12 et 4,1-4 sont les mentions de Sion, de Jérusalem, de la montagne du Temple, le vocabulaire agraire ou rural (champ, labourer, les socs de charrue, les serpes, la paix sous la vigne et le figuier) en contraste avec le vocabulaire citadin et militaire (construire, le monceau de pierres, les épées, les lances, lever l'épée, apprendre la guerre).

Ce second mouvement développe des thèmes qui étaient préparés, évoqués dans le premier. Outre celui de la ville rebelle, thème qui est renversé dans la vision de l'élévation de Sion, mais qui revient à la fin du mouvement comme contre-vision, on peut nommer le thème du reste qui était annoncé dans la première partie en 2,12s : « Assurément je te rassemblerai entièrement, ô Jacob. Assurément je regrouperai le reste d'Israël... »

C'est au cœur de ce second mouvement que nous verrons décrite l'autorité du souverain idéal, qui réalise pleinement le projet de Dieu pour son peuple.

Il est plus difficile de caractériser le troisième mouvement de cette symphonie (les chapitres 6-7) en termes musicaux. Disons qu'il pourrait faire penser à la finale si originale de la Neuvième de Beethoven dans la mesure où cette dernière introduit des voix : les auditeurs de la symphonie deviennent des participants actifs de l'événement musical et entonnent le fameux hymne à la joie[14].

La dernière partie du livre de Michée emploie, tout comme le début du premier mouvement, un vocabulaire juridique : Dieu entre en procès (*rîv*) avec son peuple (6,1-5, comme en 1,2). Mais ici le SEIGNEUR initie

[14] Sur un poème de Schiller : « Freude ! Freude !/Freude, schöner Götterfunken,/Tochter aus Elysium,/wir betreten feuertrunken,/Himmlische, dein Heiligtum » (« Oh joie, belle étincelle des dieux, fille de l'Elysée, nous pénétrons gorgés de feu, ô céleste, ton sanctuaire »).

un dialogue avec ses auditeurs : « Mon peuple, que t'ai-je fait ? Et avec quoi t'ai-je fatigué ? Réponds-moi ! » Le SEIGNEUR accepte d'écouter les arguments qui le mettraient en position d'accusé. Mais, du coup, ce sont les auditeurs qui prennent conscience de leur vraie responsabilité et qui demandent : « Que faire alors pour retrouver la paix avec Dieu ? Faudrait-il aller jusqu'au sacrifice humain pour réparer la communion rompue, l'alliance transgressée ? » Et le prophète de répondre par le célèbre raccourci : « Il t'a communiqué, homme, ce qui est bien, et ce que le SEIGNEUR exige de toi : (rien d'autre que) de mettre en pratique le droit (*mishpât*) et d'aimer l'amour fidèle (*hèsèd*), et de marcher humblement avec ton Dieu [en communion avec lui] » (6,8). Ce résumé[15] déclenche alors des harmoniques avec des thèmes introduits dans le premier mouvement. Et les deux oracles suivants (6,9-16 et 7,1-6) concrétisent l'un ce qu'implique le manque de droiture (*mishpât*) : la fraude, la corruption, la violence ; et l'autre ce qu'engendre la disparition de l'amour fidèle (*hèsèd*) : la désagrégation des liens sociaux avec toutes les misères que cela entraîne.

Les auditeurs avaient déjà pris la parole. Cette prise de parole s'intensifie jusqu'à la fin : sous la forme d'une confession explicite de la faute (« Je subis la colère du SEIGNEUR car j'ai péché contre lui », 7,9a), sous la forme d'une prière (« Avec ta houlette, fais paître ton peuple, le petit-bétail de ton héritage ! », 7,14a), finalement sous la forme d'un hymne (7,18-20) – non pas à la joie, mais habité par la joie – qui célèbre l'incomparabilité du SEIGNEUR, le Dieu d'Israël. « Qui est comme le SEIGNEUR ! [point d'exclamation][16] ». Celui qui lève, c'est-à-dire pardonne la faute. Celui qui passe au-dessus de la rébellion (la *pèshâ*^{c} qui était le leitmotiv du premier mouvement) en faveur du reste (autre terme récurrent du recueil) de son héritage, comme l'ange destructeur qui est passé au-dessus des maisons marquées par le sang lors de la dixième plaie d'Egypte (Ex 12). Il ne maintient pas sa colère à toujours. Il se plaît à l'amour fidèle (la *hèsèd*). Il aura de nouveau compassion de nous. Il piétinera nos fautes.

---

15 Texte que Jean-Sebastien Bach a magnifiquement mis en musique dans la cantate « Es ist dir gesagt, O Mensch, was gut ist », BWV 45.

16 Allusion probable, par ailleurs, au nom même du prophète, puisque Michée (*Michayâ [hû]*) signifie : « Qui est comme Yh [wh] ! »

Puis, s'adressant à Dieu dans une ultime parole de confiance : « Tu jetteras dans les profondeurs abyssales tous leurs péchés. » Et alors, en agissant de la sorte, tu réaliseras ce projet que nous avons trahi, le serment d'amour fidèle (*bèsèd*), juré aux pères « depuis les jours d'antan ». On relèvera que sept tournures complémentaires, chiffre parfait, sont utilisées pour exprimer la force du pardon de Dieu.

Ce qui paraissait en première lecture comme un amalgame ou un patchwork d'impressions disparates se révèle finalement comme une construction puissante. L'unité foncière transparaît essentiellement dans la répétition, dans la réitération des thèmes, avec leurs diverses altérations et renversements ou « rétrogradations ». Cette technique exige une audition ou une lecture répétée en quelque sorte « en tous sens », comme c'est le cas dans la structure de mouvements musicaux[17].

La métaphore musicale ne nous rend-elle pas plus sensible à la nature même de ces textes ? Si nous lisons un livre de cuisine ou le mode d'emploi d'un appareil ménager, une fois que nous avons compris ce qu'il fallait faire pour réussir notre plat ou pour que l'appareil fonctionne, nous n'avons plus besoin du livre ou du mode d'emploi. Le sens de ces écrits est en quelque sorte totalement épuisé une fois qu'il est compris. Il n'en va pas de même d'une œuvre musicale de qualité. Son sens n'est jamais épuisé. Une réécoute de l'œuvre entraîne toujours la découverte, l'étonnement. Elle est toujours nouvelle à cause de son mode de composition, et évidemment à cause, aussi, des mille manières différentes d'interpréter cette œuvre, selon le chef d'orchestre, selon les interprètes, et selon les circonstances et la disponibilité d'écoute de l'auditeur. Il en va de même des livres bibliques. Leur sens n'est jamais épuisé, et ils exigent une réécoute indéfinie, une méditation jour et nuit, dit le psalmiste[18].

---

[17] L'oreille peut-elle entendre la rétrogradation d'un thème ou d'un mouvement musical ? Olivier Messiaen écrit à ce sujet : « Le mouvement rétrograde et les autres permutations se déroulent à leur tour vers l'avenir, et ne sont appréciés comme tels par l'auditeur que rétrospectivement, par rapport au même texte entendu antérieurement en sens droit. » (*Traité de rythme, de couleur et d'ornithologie*, tome I, Paris [A. Leduc], p. 45), cité par Bernard Sève, *L'altération musicale ou Ce que la musique apprend au philosophe*, Poétique, Paris, Seuil, 2002, p. 221.

[18] Ps 1,2 : « Heureux l'homme qui… trouve son plaisir dans [la lecture de] la *tôrah* du SEIGNEUR, et qui redit (ou : murmure constamment) sa *tôrah* jour et nuit ! ».

2. Excursus : la rédaction du livre de Michée

Les chercheurs se sont surtout beaucoup penchés sur le Michée « historique », le prophète de la fin du 8e siècle avant Jésus-Christ, et sur ses oracles « authentiques », ses *ipsissima verba*. Il s'agit sans doute d'une étape importante et nécessaire de la recherche. Elle conduit cependant à certaines impasses dans la mesure où c'est le texte de Michée qui est lui-même une source importante pour reconstruire l'histoire de son temps, de sorte qu'il est difficile d'échapper à des arguments en cercle[19]. De plus, le corpus littéraire à disposition pour définir ce qui serait authentiquement michéen est si réduit[20], qu'il paraît parfois bien arbitraire d'exclure certains passages comme ne pouvant être michéens à cause de leur vocabulaire ou de leur perspective théologique. D'une manière générale n'a-t-on pas donné trop de poids aux événements historiques[21] comme clefs pour comprendre le discours prophétique ? Nous privilégions ici une approche qui voudrait donner plus d'importance au caractère poétique et visionnaire du langage prophétique même si nous avons choisi une métaphore musicale, sœur jumelle de la poésie, pour l'exprimer.

Quant à la formation du livre de Michée, une clef, sans doute plus essentielle que la pure relation aux événements historiques, est l'histoire de la réception du discours michéen par une communauté qui y a reconnu une parole divine et qui l'a intégré à un corpus prophétique toujours plus vaste pour faire ressortir l'unité, la cohérence, de ce que Dieu dit à son peuple[22].

Les indices de cette réception progressive de Michée dans un vaste corpus prophétique sont nombreux, et deux pistes de recherche s'imposent aujourd'hui : d'une part, l'étude de la place de Michée dans le livre des Douze et, d'autre part, celle des liens d'intertextualité ou de mise en réseau des textes michéens avec le *corpus propheticum* qui, dans la Bible hébraïque, contient les livres de Josué à Rois (les prophètes « antérieurs ») et d'Esaïe aux Douze (les prophètes « postérieurs »).

---

19 Pour beaucoup, seuls des oracles à l'intérieur des chapitres 1-3 pourraient être situés historiquement à l'époque de Michée. Andersen/Freedman, *op. cit.* 2000, me semblent avoir raison de tenter d'élargir la possibilité d'un ancrage historique des chapitres 4-7 à l'époque de Michée.

20 Ainsi M. Kessler, dans son commentaire par ailleurs si riche (*op. cit.* 2000), ne considère comme michéen qu'une trentaine de versets (1,10-16 ; 2,1-3. 6-11 ; 3,1-12) ; d'autres exégètes sont encore plus radicaux.

21 Surtout à la destruction de Jérusalem en 587, alors qu'en fait bien d'autres crises politiques et sociales ont eu lieu depuis les années 725 av. J.-C.

22 Sur cette conception, cf. en particulier Stephen B. Chapman, *The Law and the Prophets. A Study in Old Testament Formation*, FAT 27, Tübingen, Mohr Siebeck, 2000.

2.1. La place de Michée dans le livre des Douze

Une première étape dans la formation du livre des Douze[23] inclut un ensemble Osée-Amos-Michée-Sophonie (deux prophètes du Nord et deux prophètes du Sud comme avertissement à Jérusalem). On note en effet la structure identique de l'introduction dite « deutéronomiste » des quatre recueils (Os 1,1 ; Am 1,1 ; Mi 1,1 ; So 1,1), des liens entre Am 9,1-4 et Mi 1,3s et 3,12. Certains termes de 1,5-7 sont proches du langage oséen (thème de la prostitution en particulier). Mi 6,1ss a des points communs avec Osée et Amos ainsi qu'avec Sophonie.

Lors d'une étape ultérieure de la formation des Douze ont été ajoutés les recueils d'Abdias avant et de Nahoum après Michée, ensuite le livret de Jonas avant Michée. Cette position donne un relief particulier au message de Michée envers les nations. La théophanie de Mi 1,3-4 prend un nouveau relief une fois ajoutée la théophanie de Na 1,2-8, un texte qui a par ailleurs des résonances avec Mi 7. On a souligné les liens qui relient la fin de Michée et le début de Nahoum, le recueil suivant, de même que ceux qui relient Michée à Jonas, en particulier avec le psaume de Jon 2.

2.2. Les liens d'intertextualité avec le *corpus propheticum*

Soucieux d'ajouter des harmoniques qui élargissent la portée des textes et permettent la valorisation de Michée comme expression de la Parole multiforme et cependant cohérente du SEIGNEUR, des liens parfois discrets ont été établis avec les prophètes « antérieurs » et « postérieurs ». Quelques exemples particulièrement frappants :

Mi 1,2a reprend 1 R 22,18b (« Michée [ben Jimla]… dit encore : 'Ecoutez, vous tous, peuples !' ») ou inversement – ce lien permet d'associer deux prophètes qui ont le courage de dénoncer le péché et d'annoncer le malheur devant les autorités et en pleine contradiction avec les oracles de leurs collègues.

Mi 3,12 et Jr 26,18 (unique citation *verbatim*, avec nom d'auteur, d'un oracle prophétique dans un autre recueil prophétique) – voilà un lien qui permet de mettre mutuellement en relief et en situation deux textes prophétiques. Jun-

[23] Cf. sur ce sujet James Dominic Nogalski, *Literary Precursors to the Book of the Twelve*, BZAW 217, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 1993 ; *idem*, *Redactional Processes in the Book of the Twelve*, BZAW 218, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 1993 ; Burkard M. Zapff, *Redaktionsgeschichtliche Studien zum Michabuch im Kontext des Dodekapropheton*, BZAW 256, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 1997 ; Aaron Schart, *Die Entstehung des Zwölfprophetenbuchs. Neubearbeitungen von Amos im Rahmen schriftübergreifender Redaktionsprozesse*, BZAW 260, Berlin et New York, Walter de Gruyter, 1998 ; *idem*, « Zur Redaktionsgeschichte des Zwölfprophetenbuchs », in : *Verkündigung und Forschung* 43, 1998, p. 13-33 ; Ina Willi-Plein, « Das Zwölfprophetenbuch », in : *Theologische Rundschau* 64, 1999, p. 351-395.

Hee Cha[24] a souligné d'autres points de contact entre Michée et Jérémie (critique sociale, polémique contre les faux prophètes, annonce de la destruction du temple, aussi les confessions de Jérémie qui développent le « mais moi » de Michée). Il n'est pas impossible que non seulement Michée ait influencé Jérémie, mais que lors de la transmission du texte de Michée des liens subtils aient été établis avec le texte de Jérémie, et que le livre de Jérémie ait donc influencé celui de Michée.

Mi 4,1-4 (5) et Es 2,2-5 sont presque identiques, ce qui a soulevé la question presque insoluble de l'antériorité de l'un sur l'autre. Les liens avec le livre d'Es 1-66 sont en fait nombreux (critique sociale, dimension messianique et apocalyptique, annonce du retour d'un reste, de la royauté du SEIGNEUR sur Sion, genres cultuels). Il faut ajouter en effet au moins Mi 4,7 et Es 24,23 (royauté du SEIGNEUR sur le Mont Sion) ; Mi 4,13 et 41,15 (« … tu pulvériseras les montagnes… ») ; Mi 5,9-14 et Es 2,6-9 (un lien spécialement intéressant parce que 2,6-9 est la suite de 2,1-5 de sorte qu'un lien est établi entre le début et la fin de l'ensemble Mi 4-5 avec Es 2) ; Mi 7,8-20 peut être rapproché de textes comme Es 12 (« Tu diras en ce jour-là : '… tu as été en colère contre moi, mais ta colère s'en est retournée… j'ai confiance…' »).

Ici encore l'analogie avec les techniques du langage musical s'impose. Qu'on pense aux emprunts à des musiques populaires chez Dvorak, aux reprises et réarrangements d'œuvres profanes dans les cantates de Bach ou à la bouleversante citation du choral « Es ist genug »[25] dans le concerto pour violon d'Alban Berg.

3. Le discours de Michée sur l'autorité et les autorités

3.1. La critique prophétique des autorités, des responsables

La critique prophétique du comportement des divers responsables civils et religieux, administrateurs, généraux, magistrats, prêtres, prophètes, ne s'exerce pas à partir d'un code abstrait et théorique, ou strictement juridique, mais à partir d'une certaine vision du plan, du projet du SEIGNEUR pour son peuple. Cette vision, c'est la réalisation d'une société qui soit en harmonie avec le comportement du SEIGNEUR lui-même à l'égard du peuple qu'il s'est choisi. La droiture (*mishpât*) et l'amour fidèle (*hèsèd*) sont les piliers de son action. Le projet qu'il poursuit est l'intégration des rejetés,

---

[24] *Micha und Jeremia*, BBB 107, Weinheim 1996.

[25] Choral final de la cantate BWV 50 : « O Ewigkeit, du Donnerwort ».

le rétablissement de la dignité de ceux qui sont écrasés. C'est pourquoi il est essentiel de ne pas confondre les exploitants et les exploités, ceux que le SEIGNEUR appelle « mon peuple » et ceux qu'il appelle « ce peuple », les malheureux qui crient à Dieu pour qu'il intervienne comme libérateur et ceux qui les oppriment[26].

Le prophète Michée ne met pas directement en cause la légitimité des autorités civiles et religieuses. Ce qui est en cause est l'abus de pouvoir et la recherche de l'intérêt personnel dans l'exercice du ministère. Les autorités participent à la désintégration de la société au lieu d'entrer dans le projet de Dieu pour plus de justice. Les exemples évoqués sont très éloquents.

> « Malheur à ceux qui projettent le méfait
> et qui commettent le mal sur leurs lits.
> A la lumière du matin ils l'exécutent,
> parce qu'ils en ont le pouvoir[27].
> Ils convoitent des champs et ils (les) arrachent,
> et des maisons et ils (les) (en) lèvent.
> Ils oppriment le citoyen et sa maison,
> l'homme [libre] et son héritage » (Mi 2,1s).

Interpellés sont ici les autorités administratives ou militaires, les fonctionnaires venus de la capitale et les officiers de la garnison de Moré-sheth, qui ne sont pas soumis à l'autorité des anciens des villages et qui en font à leur guise. Ils élaborent sur leur couche de mauvais desseins et les réalisent peu de temps après car ils en ont le pouvoir. Ils ont sans doute carte blanche pour construire des fortifications dans la région – il s'agit de se prémunir contre le danger assyrien – et ils en profitent pour satisfaire leurs ambitions personnelles, pour s'arracher des propriétés. Leur attitude est à l'opposé des lois de l'alliance dont les anciens des villages

---

[26] Ce point est correctement souligné dans les commentaires en provenance d'Amérique latine, par exemple par Milton Schwantes, *« Meu povo » em Miquéias*, A Palavra na Vida 15, Belo Horizonte, Centro Estudios Biblicos, 1989, mais c'est une chose de crier à Dieu avec la confiance qu'il interviendra pour rétablir le droit de « son peuple », une autre de combattre pour obtenir ce droit.

[27] Littéralement : « leur main est (leur) dieu », c'est-à-dire « leur force », ils ont le moyen de faire ce qu'ils désirent. Cf. Gn 31,29 ; Dt 28,32 ; etc. Les anciennes versions ont compris différemment. Le grec : « ils n'ont pas levé leurs mains [en geste de prière] vers Dieu [pour l'implorer] ». Le latin : « car leur main est contre Dieu ».

sont les garants – et certains indices favorisent l'hypothèse que Michée lui-même était un ancien de la ville de Morésheth[28]. Ils convoitent les biens de leurs concitoyens et oppriment le citoyen libre que le SEIGNEUR a libéré de l'esclavage d'Egypte et auquel il a donné des lois fondamentales pour rester libre. Cette convoitise, comme elle est illustrée par le fameux récit de la vigne de Naboth[29], entraîne le mensonge, le vol, le faux témoignage et peut aller jusqu'au meurtre. Par le biais de la mise en gage à cause d'impôts que les paysans ne peuvent pratiquement pas payer, par la corruption des juges et par l'appel à la sécurité du royaume, ces fonctionnaires arrivent à dépouiller les petits propriétaires terriens. Les expressions traduites en français par « le citoyen, l'homme libre, l'héritage » sont des termes techniques qui renvoient à un projet social fondé théologiquement. Le sol appartient à Dieu[30] qui l'a confié en gérance et en héritage de père en fils aux différents clans. En expropriant ces citoyens libres, c'est à Dieu qu'ils s'en prennent[31].

Ainsi, lorsque les exploités crieront à Dieu en exposant leur cas, Dieu entendra et interviendra contre les exploitants. Les lois à cet égard sont explicites et remarquables. Ainsi, par exemple, en Dt 24,14s, pour un cas plus anodin :

> « Tu n'opprimeras pas le salarié pauvre ou déshérité, qu'il soit l'un de tes frères ou l'un des immigrés… Tu lui donneras le salaire de sa journée avant le coucher du soleil. Sans cela, il invoquerait le SEIGNEUR contre toi, et ce serait un péché pour toi ».

---

[28] C'est l'hypothèse de Hans-Walter Wolff, « Micah the Moreshite – The Prophet and His Background », in : John G. Gammie et al. (éd.), *Israelite Wisdom. Theological and Literary Essays in Honor of Samuel Terrien*, Missoula, Mont., Scholars Press, 1978, p. 77-84. Voir cependant J. Nunes Carreira, « Micha – ein ältester von Moreschet ? », in : *Trierer Theologische Zeitung* 90, 1981, p. 19-28.

[29] 1 R 21.

[30] Lv 23,23 ; Nb 36,2.7.

[31] Sur l'arrière-plan de la critique sociale des prophètes du 8e siècle, cf. en particulier John Andrew Dearman, *Property Rights in the Eight Century Prophets*, SBL Dissertation Series 106, Atlanta, Scholars Press, 1988 ; Rainer Kessler, « Frühkapitalismus, Rentenkapitalismus, Tributarismus, antike Klassengesellschaft. Theorien zur Gesellschaft des alten Israel », in : *Evangelische Theologie* 54, 1994, p. 413-427 ; Eckart Otto, *Theologische Ethik des Alten Testaments*, ThW 3/2, Stuttgart et al. (W. Kohlhammer) 1994, spéc. chap. 9.

Autre expression significative de ce délit d'expropriation qui conduit à la ruine de la société : « Vous chassez les femmes de mon peuple, (chacune) de sa maison chérie./De ses nourrissons vous prenez ma gloire à jamais » (Mi 2,9). Il s'agit des veuves qui ne peuvent défendre leurs biens devant l'appétit d'enrichissement des autorités qui sévissent dans la région. La propriété dont leurs enfants devaient hériter est désignée sous le terme très expressif de « ma gloire ».

Ici aussi la loi est explicite :

> « Vous n'affligerez jamais la veuve et l'orphelin. Si tu les affliges et qu'ils crient vers moi, j'entendrai leurs cris ; je me mettrai en colère, et je vous tuerai par l'épée ; vos femmes seront veuves, et vos enfants orphelins » (Ex 22,21s).

Le prophète n'hésite pas à parler de ce délit, de cette transgression du code de l'alliance, de cette *pèshâ*[c] vis-à-vis de son peuple, en développant l'image du cannibalisme. Il s'adresse ici à la fois aux autorités et aux gens réunis autour de lui :

> « Ecoutez donc, autorités de Jacob,
> et (vous) magistrats de la maison d'Israël :
> N'est-ce pas à vous
> de connaître le droit (*mishpât*) ?
> [Au contraire,] ils haïssent le bien
> et aiment le mal,
> ils arrachent leur peau de dessus eux,
> et leur chair de dessus leurs os.
> De sorte qu'ils mangent la chair de mon peuple,
> et qu'ils dépouillent leur peau de dessus eux,
> et qu'ils brisent leurs os,
> et les dispersent comme ce qui (est)[32] dans la marmite
> et comme la viande au milieu du chaudron » (Mi 3,1-3).

Ces autorités et magistrats, prévus par le Seigneur pour diriger le peuple vers plus de justice, légitimés donc, sont fautifs parce qu'ils ne

[32] Ainsi le texte massorétique. Il faut probablement lire avec la Septante : « comme de la chair/viande (dans la marmite) ».

partagent plus la vision, le projet de Dieu. Ils ne se placent plus sous l'autorité de Dieu au service du peuple et par là même au service de Dieu. Insouciants du sort de ceux qui leur sont confiés, ils les exploitent et leur font violence.

Le prophète ne manque pas de nommer dans ce contexte une circonstance qui aggrave considérablement la culpabilité des autorités : ils dégradent la foi d'Israël en un support idéologique de l'injustice. Cela ressort bien du verset suivant :

> « Celui qui construit Sion par les crimes de sang
> et Jérusalem par l'injustice » (Mi 3,10).

Les traductions (TOB ou Segond) laissent entendre qu'il y a ici un pluriel : « vous qui construisez Sion ». Le texte hébreu a le singulier et il faut le préserver. En effet, les inscriptions du Moyen-Orient vantent les qualités du roi comme constructeur de villes. C'est bien le pouvoir royal, voire le roi lui-même qui est visé ici[33]. Ce roi prétend construire non seulement une ville, mais « Sion », Sion, le nom sacré donné à la ville de Jérusalem et surtout au Mont sur lequel est situé le Temple, le lieu de la présence du SEIGNEUR[34].

Alors qu'il veut augmenter son prestige et son pouvoir par des constructions qui entraînent des crimes de sang, le roi allègue « construire Sion », évidemment pour la plus grande gloire de Dieu – un blanc-seing délivré de sa propre autorité pour commettre des exactions en toute impunité. Pense-t-il.

3.2. L'autorité du SEIGNEUR

L'esquisse sur l'ensemble du recueil ne nous sera pas inutile, car nous aurons perçu que, dans une certaine mesure, on ne peut pas correctement parler de Dieu en détachant une idée d'un verset ou même en

---

[33] D'ailleurs, Jr 26,17-19 laisse bien entendre que le roi Ezéchias, interpellé par cette critique, a craint le SEIGNEUR et a cherché à l'apaiser.

[34] Cf. par exemple Ps 48,3 :
« Belle est la colline, gaieté de toute la terre,
le mont Sion, au plus profond du nord,
la ville du grand roi [c'est-à-dire du SEIGNEUR] ».

s'arrêtant à un seul thème de la symphonie ou, par exemple, aux trois fulgurants accords de la coda du premier mouvement. Il faut entendre l'ensemble, se laisser entraîner par l'œuvre dans le développement même de ses thèmes avec leurs altérations et leurs renversements jusqu'au point d'être soi-même, comme auditeur, altéré et renversé, jusqu'au point, peut-être, de s'y intégrer, de chantonner les mélodies avec le hautbois ou le violon, jusqu'au point idéal, peut-être, de se laisser happer par l'énergie qui s'y déploie en participant d'une manière toute personnelle à l'honnête constat de ses propres rébellions, à la confession des péchés, à l'urgente demande d'intervention et finalement à la louange de Dieu. L'écoute de la parole prophétique comme celle de la musique est une expérience, une expérience tout à la fois de subjugation et de libération. Un paradoxe intellectuel mais une expérience humaine des plus profondes et des plus vitales. L'amour entre deux êtres ne participe-t-il pas de cette expérience bouleversante où s'allie subjugation et libération ?

Se soumettre à l'autorité de Dieu, reconnaître sa dignité, sa gloire, prendre conscience alors de ses échecs, de ses rébellions, est une expérience libératrice qui permet de découvrir que finalement la colère de Dieu n'est peut-être que l'expression de sa souffrance, de sa compassion pour son peuple. L'écoute de l'œuvre jusqu'à son aboutissement permet de mieux entendre le premier mouvement qui risquait de suggérer l'image d'un Dieu tyrannique et destructeur.

Si Dieu sort de son silence, s'il surgit, s'il se met en marche (1,3), c'est parce qu'il entend le cri des malheureux et qu'il répond à leurs prières. S'il intervient contre les oppresseurs, c'est qu'il veut changer la situation en faisant éclater le droit et l'amour fidèle. Cela n'est guère possible sans mettre à jour les contradictions, les rébellions, les faux-semblants : pas de liberté sans vérité, pas de pardon sans reconnaissance de la faute.

Dieu ne se réjouit pas de la ruine de son peuple. Il s'en lamente.

« C'est pourquoi je veux me lamenter et je veux hululer.
Je veux marcher déchaussé et nu.
Je veux faire une lamentation comme les chacals
et une plainte funèbre comme les autruches » (Mi 1,8).

La présentation graphique de ce passage dans nos Bibles suggère que c'est le prophète qui prend ici la parole et parle de sa réaction à l'annonce du jugement[35]. Cependant ce verset est parfaitement intégré dans le discours divin qui précède et qui suit. C'est Dieu qui parle, qui parle en disant par exemple « mon peuple ». La Bible hébraïque ne craint pas les anthropomorphismes ou anthropopathismes, et d'autres passages confirment que c'est bien le SEIGNEUR lui-même qui se lamente :

« Moi je connais sa présomption – oracle du SEIGNEUR –,
l'inconsistance de son bavardage,
l'inconsistance de ce qu'ils font.
C'est pourquoi je hurle sur Moab,
je crie pour Moab tout entier,
je gémis au sujet des gens de Qir-Hérès.
Plus que pour Yazér, je te pleure
vigne de Sivma », etc. (Jr 48,30-32).

Et dans Es 42,14b :
« Je suis depuis longtemps resté inactif,
je ne disais rien, je me contenais ;
comme une femme en travail je gémis,
je suffoque et je suis haletant. »

Image extraordinaire que celle de Dieu décrit comme une femme en travail, qui souffre pour donner naissance à son peuple, et d'abord à ce reste, dont il est question dès le premier mouvement du livre de Michée, en 2,12s[36] :

---

[35] C'est aussi la position majoritaire parmi les exégètes. Nous suivons ici les observations de Timothy K. Beal, « The System and the Speaking Subject in the Hebrew Bible : Reading for Divine Abjection », in : *Biblical Interpretation* 2, 1994, p. 171-189.

[36] Le texte et le sens de la double promesse de Mi 2,12-13 sont controversés. Cf. William McKane, « Micah 2:12-13 », in : *Journal of Northwest Semitic Languages* 21, 1995, p. 83-91 ; et Jan A. Waagenaar, « 'From Edom he went up…' Some Remarks on the Text and Interpretation of Micah II 12-13 », in : *Vetus Testamentum* 50, 2000, p. 531-539.

« Assurément, je te rassemblerai entièrement, ô Jacob [ici le peuple exploité[37]].
Assurément, je regrouperai le reste d'Israël.
Je ferai de lui une communauté[38] comme le petit troupeau de la *bergerie*[39],
comme un troupeau au milieu de l'enclos [...][40].
Celui qui ouvre la brèche est monté devant eux.
Ils ont ouvert la brèche.
Ils ont traversé la porte.
Ils sont sortis par elle.
Leur Roi est passé devant eux,
le SEIGNEUR (est passé) à leur tête. »

Bref l'autorité du SEIGNEUR est celle du Roi de Jacob, qui a délivré son peuple de la servitude et qui reste fidèle à son alliance en écoutant le cri des opprimés, qui est attentif à la misère de son peuple, qui s'attriste de la ruine à laquelle le conduisent ses dirigeants, qui intervient pour faire cesser cette aliénation et qui s'engage à créer une nouvelle situation fondée sur le dévoilement de la réalité. La vérité est la condition du pardon qui rend possible une authentique liberté.

3.3. L'autorité du souverain attendu

Nous serons plus bref sur l'autorité du souverain attendu, dont il est question au cœur du second mouvement de l'œuvre, parce que le texte est beaucoup plus connu :

« Mais toi, Bethléem Ephrata,
[district trop] petit pour être parmi les districts de Juda[41],

---

[37] Le contexte, en effet, implique que les citoyens libres voire leurs veuves ont été chassés (2,9 ; cf. déjà 1,16b) ; « le reste » doit être entendu pour les deux termes du binôme Jacob//Israël.

[38] Sens possible de *yahad* ; cf. 1 Ch 12,18 et peut-être Dt 33,5.

[39] Ainsi l'éditeur de la *Biblia Hebraica Stuttgartensia* (avec le Targum et la Vulgate), plus probable, en effet, que Botsra, la ville édomite.

[40] La deuxième partie du verset est obscure.

[41] Mt 2,6 ajoute l'adverbe *oudemôs* (« nullement [trop petit] »). Pour la traduction de ce verset, cf. D. Barthélemy, *Critique textuelle de l'Ancien Testament. Tome 3 : Ezéchiel, Daniel et les 12 Prophètes*, Fribourg, Editions universitaires, et Göttingen, Vandenhoeck & Ruprecht, 1992, p. 747-749.

de toi sortira pour moi,
[un personnage destiné] à devenir dominateur en Israël,
et ses origines [sont] de jadis,
des jours d'autrefois.
C'est pourquoi, il les livrera jusqu'au temps,
où la parturiente enfantera.
Alors le reste de ses frères reviendra
vers les fils d'Israël.
Il se tiendra debout et il fera paître avec la force du SEIGNEUR,
avec la fierté du nom du SEIGNEUR, son Dieu.
Ils habiteront (en sécurité), car maintenant il sera grand
jusqu'aux confins de la terre.
Et celui-ci sera (la) paix (Mi 5,1-4a).

La promesse est construite sur des renversements, des contrastes. Contraste entre la ville renommée, Jérusalem, la capitale aux fortes murailles, que le roi veut bâtir pour la rendre inattaquable (3,10), en commettant des exactions, et le village insignifiant, non protégé, de Bethléem. Dissemblance entre un roi dont la politique consiste à augmenter son propre prestige, et un dominateur – le terme « roi » est évité pour le réserver à la seule désignation du SEIGNEUR – qui gouvernera « pour moi » (*lî*) et non pour lui-même. Continuité et cependant discontinuité dans l'origine de l'un et de l'autre : tous deux viennent de Bethléem par la lignée d'Isaïe, le père de David[42], mais les origines du souverain attendu remontent bien plus loin dans le projet de Dieu : ses origines sont de jadis, des jours d'autrefois. Opposition surtout dans les conséquences du gouvernement de l'un et de l'autre. Le premier a nourri la guerre, a provoqué la séparation des citoyens, a créé un climat de terreur et a subi finalement l'humiliation de la défaite (le verset précédent informe : « … avec le bâton ils frappent sur la joue, celui qui gouverne d'Israël »[43]). Le second personnifie la paix, il rassemble les frères séparés, il apporte la sécurité, et il reste debout. Bref, tel le roi idéal, il exerce l'autorité en représentant légitime du Dieu qui aime le droit et l'amour fidèle (la *mishpât* et la *hèsèd*).

[42] Cf. 1 S 16,1-13.

[43] Mi 4,14.

Son autorité est fondée sur la légitimité sans conteste, divine, de sa position, sur sa compétence à divulguer, à répandre la justice et la paix, et sur son abnégation, sur son désintéressement pour favoriser la prospérité de ceux dont il a la charge.

Dernier élément du tableau sur « l'autorité et les autorités dans le livre de Michée » :

3.4. L'autorité du prophète

Sur quoi est-elle fondée ? Le livre ne contient pas de récit de vocation où le prophète exprimerait lui-même ce qui a légitimé sa prise de parole. Ceux qui ont rassemblé ses oracles, les rédacteurs du livre, après que les événements ont authentifié la véracité de ses dires, ont introduit le recueil par un titre qui présuppose que Michée a fait l'expérience d'une vocation divine : « La parole du SEIGNEUR, qui advint à Michée, le Moréshite,… (parole) qu'il a vue concernant Samarie et Jérusalem » (1,1). Le prophète ne parle pas en son nom propre et les rédacteurs ne recueillent pas les idées plus ou moins pertinentes ou saugrenues de Monsieur Michée – et pourtant, dans les sciences bibliques, c'est bien souvent à cela que s'arrête l'étude des textes : découvrir les pensées brillantes de l'individu Michée sur Dieu et le monde. Le texte n'affirme-t-il pas tout autre chose ? « Parole du SEIGNEUR », c'est-à-dire du Dieu d'Israël (et non le Dieu que s'est construit le Moréshite), « qui est advenue à Michée », qui a fait irruption dans sa vie (et non les sentiments personnels du prophète). Plus encore, et c'est là, me semble-t-il, le dévoilement de la trame secrète qui innerve l'ensemble du livre : « Parole qu'il a vue ». Cet étrange rapprochement entre l'entendre et le voir sous-entend la confrontation du prophète au visage de Celui qui lui a parlé. Ce ne sont pas des principes éthiques ou des idées sociales qui habitent le prophète et ses oracles, c'est la présence du SEIGNEUR. Le prophète-visionnaire qui voit la parole n'est pas inspiré par un quoi mais par un qui. Une voix, un visage, un regard, voilà ce dont les oracles prophétiques sont porteurs[44].

---

[44] Nous avons développé ce point dernièrement in : « Ils virent la voix. Réflexions théologiques sur la vision dans l'Ancien Testament », in : *Etudes Théologiques et Religieuses* 78, 2003, p. 1-23.

Un moi prophétique, c'est-à-dire un moi habité par cette présence, un moi qui est effacement du moi, du moi « charnel », dirait l'apôtre Paul, du moi « haïssable », dirait Pascal, se fait entendre en Mi 3,8 et, peut-être en 7,7. En Mi 3,8 :

« Mais moi, en revanche, je suis rempli de force
– c'est-à-dire de l'esprit du SEIGNEUR –[45]
et de droit (*mishpât*) et de courage,
pour annoncer à Jacob sa rébellion (*pèshâc*)
et à Israël son péché. »

Ici encore une formulation en contraste, en opposition au discours des faux prophètes qui « égarent mon peuple » (3,5), qui prophétisent selon ce qu'on leur met sous la dent, qui transforment la parole de Dieu en idéologie pour justifier les exactions d'un gouvernement inique. Ils ne sont pas portés par la vision d'un Dieu de droiture (*mishpât*) et d'amour fidèle (*hèsèd*), mais par leur tranquillité et leur avantage personnel. Surtout, ces prophètes pervertissent le nom de Dieu. Ils ne nient pas Dieu mais se l'arrogent, le dénaturent en affirmant que Dieu demeure le garant de leurs actes mauvais (« Et ils s'appuient sur le SEIGNEUR, en disant : Le SEIGNEUR n'est-il pas au milieu de nous ? – 3,11). Il faut de la force et du courage[46] pour aller à contre-courant, pour se laisser ridiculiser par des collègues qui ont le soutien des autorités en place. Cela a coûté la vie à plus d'un prophète authentique.

En Mi 7,7, le prophète[47] exprime sa confiance dernière :
Mais moi, je guette le SEIGNEUR,
j'attends mon Dieu sauveur :
Mon Dieu m'entend !

---

[45] La *nota accusativi* (*'èt*) a ici une valeur explicative. La Septante traduit par *en pneumati kuriou* (« par/dans l'Esprit du Seigneur »). Cette explicitation, si elle est probablement secondaire, n'en est pas moins parfaitement pertinente.

[46] La Septante traduit *gevûrah* (« courage ») par *dunasteia* (« puissance »). Le Nouveau Testament emploie dans ce sens le beau terme *parrèsia* (« assurance, liberté, courage »).

[47] Il pourrait aussi s'agir du moi collectif des auditeurs, introduction à ce qui suit.

Conclusion

Notre parcours s'achève, et la conclusion sera brève.

Nous aurons compris que l'autorité véritable doit répondre à trois critères indispensables : la *légitimité*, mais celle-ci peut se perdre lorsqu'on oublie le par qui et le pour quoi de sa vocation, la *compétence* dans la tâche qui est confiée, ce qui implique une capacité de résistance face au découragement, aux tentations et aux contradictions, enfin le *souci du bien* de ceux pour lesquels l'autorité a été conférée.

Mais, plus profondément encore, l'autorité dont parle le livre de Michée est celle qui est habitée par la présence divine, par la communion avec le Dieu vivant. Elle est authentique lorsqu'elle est soumise à l'autorité bienfaisante de Dieu. N'est-ce pas là la condition première pour participer au projet de Dieu, à Sa vision, à Son regard sur son peuple et sur le monde qui lui appartient ? ■

Ḥokbma 85/2004, pp. 57-69

Le « rétenteur » de 2 Th 2,6-7

par Charles KENFACK,
doctorant à la Faculté Libre de Théologie Evangélique de Vaux-sur-Seine

Notre Maître, le Seigneur Jésus, revient bientôt ! C'est une certitude, il nous l'a promis (« Voici : je viens bientôt… », Ap 22,12). C'est là le fondement de notre espérance chrétienne ; c'est cet événement qui donne sens à notre vie et à l'histoire de ce monde[1]. Il ne s'agit pas là seulement du rêve de quelque déçu de la société (il y en a eu de tout temps, depuis le premier siècle !) ; le retour du Seigneur est imminent…

Avec cette certitude, il nous faut examiner la déclaration de Paul sur celui que nous appellerons « le rétenteur » : « Vous savez bien ce qui retient (l'Impie), pour qu'il ne se révèle qu'en son temps. Car déjà le mystère de l'iniquité est à l'œuvre, (il faut) seulement que celui qui le retient encore ait disparu » (2 Th 2,6s). Bien des années se sont écoulées depuis que l'apôtre a écrit aux Thessaloniciens. Qu'en est-il pour nous aujourd'hui ? L'Impie est-il déjà là ou est-il toujours retenu (v. 7) ? Quelle est cette force de rétention ? (« vous savez bien », v. 6) ? Est-elle toujours active ? Pourquoi le Seigneur ne revient-il toujours pas ? Que faire, comment

---

[1] La thématique de l'espérance chrétienne est vaste et passionnante, et les avis divers. Nous ne pouvons ici la considérer longuement. Pour un aperçu que nous trouvons admirable, malgré ses vues pré-millénaristes (cf. p. 1131), voir Wayne Grudem, *Systematic Theology*, Leicester/Grand Rapids, Inter-Varsity Press/Zondervan Publishing House, 1994, p. 1091ss. Toute la 7e partie (« The Doctrine of the Future », p. 1089-1167) est remarquable par sa clarté et sa précision.

vivre, comment et dans quel sens agir ? Un examen du texte s'avère nécessaire et utile[2].

I. Enjeux de 2 Th 2 et place des versets 6 et 7

1) Dissiper un malentendu

Il faut tout d'abord éclaircir un point : **imminent** (« pour bientôt ») ne veut pas dire **immédiat**[3]. C'est l'erreur dans laquelle étaient déjà tombés quelques-uns à Thessalonique. Leur zèle mal placé et mal inspiré les avait conduits à affirmer que le Jour du Seigneur était déjà là[4]. Dans sa deuxième lettre à la communauté de Thessalonique, en 50 apr. J.-C., l'apôtre Paul écrit aux Thessaloniciens pour calmer l'agitation causée par les fauteurs de trouble. *Le jour du Seigneur*, rappelle Paul, n'est pas encore là, car deux signes doivent avant tout se manifester : l'apostasie[5] et l'Impie[6].

---

[2] Dans les lignes qui suivent, notre démarche herméneutique sera mise en évidence. Signalons dès ici que nous nous situons dans une approche évangélique du texte biblique qui reconnaît la pleine autorité de la Bible, dans une exégèse rigoureuse qui laisse parler le texte biblique de lui-même, grâce à la méthode historico-grammaticale. Nous faisons nôtre l'orientation théologique de la série *Commentaire Evangélique de la Bible* (C.E.B.) : « confiance en la véracité du texte inspiré, respect de son autorité, interprétation selon l'analogie de la foi (qui n'exclut nullement la prise en compte de l'humanité des auteurs et la diversité de leurs témoignages) » : cf. la préface des C.E.B. par exemple in François Bassin, *Les épîtres de Paul aux Thessaloniciens*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1991, p. 5.

[3] Un orage imminent (par exemple) tarde parfois plusieurs heures avant de se manifester !

[4] Ou que la résurrection était déjà arrivée : c'est l'hypothèse gnosticisante que nous ne prenons pas ici en considération, car peu probable.

[5] L'apostasie est marquée par une floraison du mal, l'impiété, l'abandon de la foi, l'opposition et la révolte contre Dieu et sa loi, à la manière du détournement de la loi de Moïse d'Ac 21,21 où Paul était accusé d'entraîner les Juifs. Notons qu'Ac 21,21 et 2 Th 2,3 sont les seuls passages du N.T. où apparaît le mot *apostasie* : cf. F.F. Bruce, *1 & 2 Thessalonians*, Waco, Texas, Word Books Publisher, 1982, p. 166.

[6] Les renseignements fournis par 2 Th montrent que l'Impie est un *séducteur* (2 Th 2,10), un faiseur de miracles qui agit sous *l'influence* et la *puissance de Satan* (2 Th 2,9). L'Impie ne peut être Satan car le v. 9, affirmant que *sa parousie est sous l'influence de Satan*, l'en distingue clairement. Leon Morris (*The First and Second Epistles to the Thessalonians*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 1979 [9e réimp.], 1959[1], p. 231) le montre bien. Apostasie et Impie : deux signes ou un seul ? Ce qui est sûr en tout cas, c'est que les deux éléments sont inextricablement liés : l'apostasie conduira à la manifestation de l'Impie.

2) Deux signes avant la venue du Seigneur

L'apostasie préparera la voie à la révélation de l'Impie, l'Antichrist, *le fils de la perdition*, *l'adversaire*, l'individu hideux qui est un perdu, « un pourri d'orgueil ». Il ira jusqu'à vouloir prendre la place de Dieu dans le temple et se prendre pour Dieu[7]. Dans ce monde, enjeu de la lutte entre Satan et le Seigneur Jésus, l'homme de l'impiété (homme de péché, individu irréligieux, antireligieux, anti-Dieu et anti-Christ par excellence) est du côté de Satan, contre le Seigneur. Son œuvre est la perdition de ses adeptes[8] par le mensonge, alors que le but du Seigneur c'est de sauver les siens.

3) Pourquoi les deux signes ne sont-ils toujours pas arrivés ?

Au moment où Paul écrit aux Thessaloniciens, l'apostasie et l'Impie ne sont pas encore là :

– L'Impie n'a pas encore été révélé (2 Th 2,6). Pourquoi ? Parce qu'au moment où Paul écrit, *quelque chose retient (to katéchon)*, empêche sa révélation. L'Antichrist ne se révélera qu'en son temps et heure fixés par Dieu, le Tout-Puissant dans les mains duquel sont les temps, les circonstances, bref, l'histoire du monde.

– Si l'apostasie n'a pas encore eu lieu, c'est que *quelqu'un retient (ho katéchôn)* son *mystère* (2 Th 2,7b). Le mal est certes déjà agissant (2 Th 2,7a), mais pour l'instant et dans un but précis, quelqu'un retient son mystère de sorte que l'apostasie ne se produise pas encore.

Les deux versets font système et cadrent bien avec la pensée de l'apôtre : le mystère de l'iniquité, hostilité radicale à Dieu et au Christ,

---

[7] Plusieurs textes sont ici à l'arrière-plan : Dn 11,36 (« Le roi fera ce qu'il voudra ; il s'élèvera, il se glorifiera au-dessus de tous les dieux et il dira des choses incroyables contre le Dieu des dieux ; il prospérera jusqu'à ce que la colère soit consommée, car ce qui est résolu s'accomplira ») ; Es 14,13s. (« Tu [le roi de Babylone] disais en ton cœur : Je monterai au ciel, J'élèverai mon trône au-dessus des étoiles de Dieu, Je siégerai sur la montagne de la Rencontre des dieux au plus profond du nord ; Je monterai sur le sommet des nues, Je serai semblable au Très-Haut ») ; Ez 28,2 (« Au prince de Tyr : Ainsi parle le Seigneur, l'Eternel : Ton cœur a été arrogant, tu as dit : Je suis dieu, Je suis assis sur le siège des dieux… »).

[8] Voir par ex. Béda Rigaux, *Saint Paul. Les épîtres aux Thessaloniciens*, Paris, Gabalda, 1956, p. 271.

opère certes déjà dans l'ombre, mais quelqu'un le retient. Cependant, un jour arrivera où l'obstacle, la puissance rétentrice, la force anti-satanique sera mise de côté (*s'enlèvera*, v. 7)[9] et « en contraste avec son action secrète dans le temps présent, le mal se manifestera ouvertement »[10], la puissance satanique éclatera au grand jour. L'Antichrist saisira alors pleinement et entièrement l'énergie de Satan à laquelle il devra sa parousie, sa révélation. Ce n'est qu'après cela que le jour du Seigneur sera là. Le Seigneur Jésus fera alors périr l'Impie *par le souffle de sa bouche et l'anéantira par la manifestation de son avènement* (v. 8). Du temps de l'apôtre Paul, les deux signes ne s'étaient pas encore produits. Donc, le Seigneur ne devait pas encore revenir. Aujourd'hui, ces signes sont en train de se manifester[11], mais le Seigneur n'est pas encore là.

4) Les versets 6 et 7

Ces deux versets, emploient le participe du même verbe grec. Dans les deux cas, le participe n'a pas de complément exprimé. La seule différence est qu'au v. 7, le participe est au masculin (*ho katéchôn, celui qui retient*) alors qu'il était au neutre au v. 6 (*to katéchon*, *ce qui retient*).

En résumant les événements tels que le laisse entendre 2 Th 2, on dirait : *celui qui retient* disparaîtra ; l'iniquité proliférera alors (v. 7), conduisant à l'apostasie par laquelle se révélera l'Impie (v. 3) qui, lui, était retenu par quelque chose (v. 6). Chronologiquement, l'obstacle (*to katéchon*) semble levé après (ou avec) la disparition de *celui qui retient*.

Les deux versets poussent à poser ces deux questions :

---

[9] Littéralement, « jusqu'à ce qu'il soit hors du milieu », se rendrait par « jusqu'à ce qu'il se mette hors du milieu » (presque littéralement) ou « jusqu'à ce qu'il s'enlève », d'où notre traduction *s'enlèvera*.

[10] Cf. I. Howard Marshall, *1 and 2 Thessalonians*, London, Marshall Morgan & Scott, 1983, p. 200.

[11] L'iniquité, déjà agissante à l'époque de Paul, se manifeste à certaines époques de manière accrue (Auschwitz par exemple, voici 60 ans) et conduira à l'apostasie, déjà bien en marche. Cependant, d'après la description de cet individu que donne 2 Th 2, il est fort probable que l'Impie n'a pas encore, aujourd'hui comme en 50 apr. J.-C., eu sa parousie (cf. Leon Morris, *op. cit.*, p. 221). Les lignes suivantes apporteront des précisions sur cette affirmation.

– Qu'est-*ce qui retient* l'homme de l'impiété (v. 3) pour qu'il ne se révèle qu'en son temps (v. 6) ?

– Quel est *celui qui retient* le mystère de l'iniquité (v. 7) et empêche par là la prolifération du mal qui conduira à l'apostasie ?

Disons d'emblée ici qu'il ne s'agit pas pour nous de chercher à savoir la date du retour du Seigneur. La réponse à cette préoccupation est claire : « Pour ce qui est du jour et de l'heure, personne ne les connaît », pas même « les anges des cieux », nous a dit le Seigneur (Mt 24,36). Toutefois, le Seigneur ne nous a pas laissés ignorants au sujet de ces événements. C'est pour cela qu'il nous paraît justifié de franchir les réserves de ceux qui, par peur de tomber dans un calcul anxieux du jour et l'heure (que certes, nul ne connaît !), laissent la parole de Dieu dans de vagues propos mystérieux. La pensée de l'apôtre nous semble trop précise en 2 Th 2 pour que nous passions à côté de ces « choses révélées » qui sont « à nous et à nos fils, à perpétuité, afin que nous mettions en pratique toutes les paroles de cette loi » (Dt 29,28). Une telle réserve devant certains textes bibliques (parfois difficiles, nous le reconnaissons) ne rend justice ni à la vérité révélée de l'Ecriture, ni à Dieu qui nous veut instruits de ce qu'il nous a dit : « N'avez-vous pas lu ce que Dieu vous a dit », disait, sur une question différente, le Seigneur aux sadducéens (Mt 22,31). « Vous savez… », dit Paul aux Thessaloniciens (2 Th 2,6).

II. L'explication du retard : Qu'est-*ce qui* retient l'Impie ? Qui est *celui qui* retient le mal ?

Si pour la majorité des commentateurs, il est naturel de comprendre *celui qui retient* au v. 7 en parallèle avec *ce qui retient* du verset précédent, les opinions ont toujours été divisées sur le sens à donner à ces deux expressions jumelles[12].

[12] Soulignons ici que le verbe *katéchô* est assez rare. Il apparaît 17 fois dans le Nouveau Testament : Lc 4,42 ; 8,15 ; 14,9 ; Ac 27,40 ; Rm 1,18 ; 7.6 ; 1 Co 7,30 ; 11,2 ; 15,2 ; 2 Co 6,10 ; 1 Th 5,21 ; 2 Th 2,6-7 ; Phm 1,13 ; He 3,6,14 ; 10,23.

Nous n'allons pas présenter toutes les explications (assez souvent subjectives) qui ont été avancées pour ces deux versets ; cela demanderait plusieurs pages. Nous voulons exprimer clairement ici l'interprétation qui nous semble en accord avec les Ecritures et rend justice à la pensée de l'apôtre, notamment le passage du neutre (v. 6) au masculin (v. 7).

1) Ce qui retient l'Impie, c'est l'évangélisation

Depuis le 5e siècle avec Théodoret de Cyr (à la suite de son maître Théodore de Mopsueste), à nos jours avec Howard Marshall, Leon Morris, François Bassin, Henri Blocher, en passant par Jean Calvin et Oscar Cullmann[13], nombreux sont les auteurs qui ont vu dans le *katéchon* la nécessité de proclamer l'Evangile. Dans sa note sur 2 Th 2,6, *La Nouvelle Bible Segond* (édition d'étude, 2002) signale cette « interprétation traditionnelle »[14] : l'Evangile doit être prêché à toutes les nations avant la fin (Mc 13,10 ; Mt 24,14). L'évangélisation de toutes les nations est cet obstacle empêchant la révélation de l'Impie (2 Th 2,3.6)[15].

---

[13] C'est parce qu'ils ont en commun le point de vue que nous mettons ici en valeur que nous rassemblons ces auteurs, qui par ailleurs ont chacun leurs particularités théologiques et ne peuvent pas être placés sur un pied d'égalité.

[14] « Une interprétation traditionnelle y voit l'annonce de l'Evangile (Mc 13.10//) ».

[15] Les Thessaloniciens étaient au courant de ce fait, puisque Paul les en avait entretenus (v. 5). De plus, cette information existe (cf. Mc 13,10 et parallèles). Elle est à la disposition des Thessaloniciens quand Paul écrit. Il faut cependant signaler qu'à l'époque (50 apr. J.-C.), les Evangiles tels que nous les possédons aujourd'hui n'existent pas encore. Le premier Evangile, celui de Matthieu, date de 63 environ, d'après Philippe Rolland (*L'origine et la date des évangiles*, les témoins oculaires de Jésus, éd. Saint-Paul, p. 19). Ce que Paul dit aux Thessaloniciens, il le puise dans une tradition existante orale ou écrite (« document écrit » ou « tradition bien structurée transmise oralement » : cf. François Bassin, *Les épîtres de Paul aux Thessaloniciens*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1991, p. 243, note 1), substrat de nos Evangiles actuels. C'est à cette tradition venant du Jésus terrestre que Paul a recours, la modifiant dans le contexte des Thessaloniciens, ce qui pourrait expliquer les variations entre 2 Th et nos Evangiles actuels (avis de David Wenham, « Paul and the Synoptic Apocalypse » in *Gospel Perspectives Vol II : Studies of History and Tradition in the Four Gospels*, sous dir. R.T. France & David Wenham, Sheffield, JSOT Press, 1981, p. 363s.). François Bassin montre dans ce sens (*op. cit.*, p. 242-245) plusieurs parallèles et parle d'un « faisceau d'indices » qui « permet indubitablement de postuler un lien entre l'apocalypse synoptique et 2 Th 2 ». En effet, selon Bassin, « les traditions eschatologiques transmises par Paul aux Thessaloniciens et celles qui nous ont été préservées dans les synoptiques se recouvrent de façon significative » (p. 243).

La fin ne peut venir avant que l'Evangile ait été prêché aux païens, disait déjà Théodore de Mopsueste. Dans le même sens, soutient Jean Calvin, le propos de Paul en 2 Th 2,6 est que la lumière de l'Evangile devait « être répandue par toutes les parties du monde, avant que Dieu lâchât ainsi la bride à Satan ». Le retardement est donc, dit Calvin, « jusqu'à ce que le cours de l'Evangile fût accompli »[16].

Que l'annonce de l'Evangile à toutes les nations soit l'obstacle à la venue de l'Antichrist, Cullmann le voit à travers deux indications des textes correspondants des Evangiles :

– L'indication chronologique : « D'abord » (Mc 13,10), l'Evangile doit être annoncé « et alors viendra la fin » (Mt 24,14) qu'inaugurera l'apparition de l'Antichrist (aussi bien dans les synoptiques que dans 2 Th). La prédication de l'Evangile aux païens, affirme Cullmann, « est donc le dernier événement qui précède la fin »[17].

– La prédication est aussi une nécessité (« il faut », souligne Marc) eschatologique car « avant d'être jugé, le monde entier doit avoir eu l'occasion d'entendre le message » de la Bonne Nouvelle[18].

Aussi bien en 2 Th 2 que dans les Evangiles, la nécessité de la prédication de la Bonne Nouvelle à toutes les nations apparaît comme étant ce qui fait obstacle à la venue de l'Impie. *Ce qui retient* l'Impie nous semble donc être l'annonce de l'Evangile.

2) *Celui qui retient le mystère de l'impiété*

L'identification du personnage qui retient (*ho katéchôn*) ne fait pas l'unanimité. Deux options, toutes en lien avec le plan du salut de Dieu, s'accordent avec la pensée de l'apôtre en 2 Th 2 : il s'agit de la ligne d'inter-

[16] Jean Calvin, *Epîtres aux Thessaloniciens, à Timothée, Tite et Philémon*, Aix-en-Provence/Marne-la-Vallée, Kerygma/Farel, 1991, p. 75.

[17] Dans son commentaire sur l'Evangile de Marc, François Bassin (*L'Evangile de Marc*, Vaux-sur-Seine, Edifac, 1984, p. 242) dit au sujet du v. 10 : « C'est bien la nécessité de l'évangélisation du monde que Jésus mentionne et présente comme une condition préalable à l'accomplissement final (cf. *prôton : d'abord*) ».

[18] Cf. Oscar Cullmann, « Le caractère eschatologique du devoir missionnaire et de la conscience apostolique de Saint Paul : étude sur le *katechon (-wn)* de 2 Thess. 2.6-7 » in *Des sources de l'Evangile à la formation de la théologie chrétienne*, Neuchâtel/Paris, Delachaux & Niestlé, 1957, p. 57.

prétation défendue par François Bassin (à la suite de Théodoret de Cyr) et d'autre part de celle de I. Howard Marshall, G.K. Beale et Henri Blocher. Examinons-les successivement.

*a. Dieu est celui qui réprime (*ho katéchôn*) le mal*

Que *celui qui retient le mal* soit en relation étroite avec Dieu, cela ne fait pas de doute si bien que nombreux (Théodore de Mopsueste, Théodoret de Cyr, A. Strobel, J. Ernst, R.E. Aus, A.L. Moore, W. Trilling, François Bassin) sont ceux qui estiment que *celui qui retient* le mystère de l'impiété ne peut être finalement que Dieu lui-même.

Certes Dieu est le Maître du monde et rien ne se fait sans lui[19]. Dans cette perspective, il est vrai que c'est lui qui retient l'Antichrist. En s'engageant dans cette voie, on peut être certain de faire bonne route vers la solution. Cependant, si l'on veut tenir compte de la réalité précise que vise l'apôtre, force est de reconnaître avec Cullmann, contre le point de vue que nous mentionnons ici, que les mots « jusqu'à ce qu'il ait disparu » s'appliquent difficilement à Dieu. Comment celui qui est « l'Alpha et l'Oméga, le premier et le dernier, le commencement et la fin » (Ap 22,13) pourrait-il *s'enlever*, disparaître ou être mis de côté[20] ? Cette pensée nous semble s'imposer : Paul a en idée un personnage plus précis qui serait l'instrument direct de Dieu[21].

b. Ho katéchôn *est un Ange*

Sur la base d'Apocalypse 14,6, le professeur I. Howard Marshall pense que Paul a en tête une figure angélique qui, pendant le temps de la

---

[19] Ps 96,10 est remarquable à cet effet : « Dites parmi les nations : l'Eternel règne ; Aussi le monde est ferme, il ne chancelle pas ». Mentionnons aussi Ps 115,3 : « Notre Dieu est au ciel, Il fait tout ce qu'il veut ».

[20] Cullmann, *op. cit.*, p. 55, 58.

[21] Oscar Cullmann, que nous avons déjà mentionné, pensait que si « *ce* qui retient » est la prédication de l'Evangile aux païens, « *celui* qui retient » ne peut être que l'organe appelé à exécuter cette tâche [...], « *l'apôtre des païens* », c'est-à-dire « l'apôtre Paul lui-même ». Cf. Cullmann *op. cit.*, p. 58. Outre la hardiesse de la proposition, la pensée n'a aucun soutien biblique. En outre, pour soutenir ses propos, Cullmann est conduit à dire avec Albert Schweitzer que Paul s'est trompé, ce qui est méthodologiquement inacceptable.

prédication de l'Evangile, retient le mal captif jusqu'à sa manifestation ouverte et finale, au temps fixé par Dieu[22]. Mais le parallèle avec 2 Th le plus net, le plus clair qui vienne à l'esprit est celui de l'« Ange puissant » d'Apocalypse 20,1[23] qui lie Satan pour mille ans.

Les ressemblances qui ressortent du rapprochement de ces deux textes sont frappantes (traduction Bible à la Colombe) :

2 Thessaloniciens 2 :

3 … Il faut qu'auparavant vienne l'apostasie et que soit révélé l'homme de l'impiété, le fils de la perdition,

[…] 5 Ne vous souvenez-vous pas qu'étant encore auprès de vous, je vous disais ces choses ?

6 Et maintenant, vous savez ce qui retient pour qu'il soit révélé en son temps.

7 Car le mystère de l'impiété agit actuellement. Il faut seulement que celui qui retient maintenant s'enlève.

8 Et alors se révélera l'Impie que le Seigneur [Jésus] fera périr par le souffle de sa bouche et anéantira par la manifestation de son avènement.

9 La venue de l'Impie est selon l'influence de Satan et par toute espèce de puissance et par des signes et prodiges de mensonge

10 et par toute sorte de tromperie de l'injustice…

Apocalypse 20 :

1 … Je vis descendre du ciel un ange qui tenait la clef de l'abîme et une grande chaîne à la main.

2 Il saisit le dragon, le serpent ancien, qui est le diable et Satan, et il le lia pour mille ans.

3 Il le jeta dans l'abîme, qu'il ferma et scella au-dessus de lui, afin qu'il ne séduise plus les nations, jusqu'à ce que les mille ans soient accomplis. Après cela, il faut qu'il soit délié pour un peu de temps.

[…] 7 Quand les mille ans seront accomplis, Satan sera relâché de sa prison,

8 et il sortira pour séduire les nations qui sont aux quatre coins de la terre, Gog et Magog, afin de les rassembler pour la guerre. Leur nombre est comme le sable de la mer.

9 Ils montèrent à la surface de la terre, et ils investirent le camp des saints et la ville bien-aimée. Mais un feu descendit du ciel et les dévora.

---

22 I. Howard Marshall, *op. cit.*, p. 199. La pensée nous semble bibliquement juste (cf. plus bas) mais, le choix du texte d'Ap 14 ne nous paraît pas satisfaisant car le texte n'atteste pas plus que la nécessité de la prédication de l'Evangile.

23 C'est Herman Ridderbos (« The Revelation of the Man of Lawlessness » in *Paul : An Outline of His Theology*, Grand Rapids, Michigan, Wm. B. Eerdmans Publishing Company, 1975 [1966[1] pour l'original en néerlandais], p. 525) qui parle de « a strong angel » (Ap 20,1) et indique que c'est cet ange qui retient l'Impie.

Les ressemblances entre les deux textes sont remarquables :

– Contexte d'apostasie (2 Th 2,3)/rage contre les saints (Ap 20,8s) ;

– L'*homme de l'impiété* (2 Th 2,3) dont le lien à *Satan* (Ap 20,2) est manifeste (cf. 2 Th 2,9) ;

– Quelqu'un *retient* l'Impie (2 Th 2,7)/Un Ange *lie* Satan (Ap 20,1)

– Celui qui retient l'Impie *s'enlèvera* (2 Th 2,7)/L'Ange qui avait enfermé Satan au-dessus de lui (s'enlève et) *délie* Satan (Ap 20,3) ;

– *Un temps* avant la révélation de l'homme de l'impiété (2 Th 2,6)/ *un temps* (1000 ans) avant que Satan soit relâché (Ap 20,2.7) ;

– Après ce temps, *déchaînement de l'impiété* (2 Th 2,8)/Après les 1000 ans, *guerre de Satan contre les saints* (Ap 20,9) ;

– Aussitôt révélé, *l'Impie est anéanti* (2 Th 2,8)/Après un petit temps de séduction sur les nations, *un feu dévore Satan et les siens* (Ap 20,9)

– Le Seigneur Jésus fait périr l'Impie par le *souffle de sa bouche* (2 Th 2,8)/Un *feu* descend et dévore Satan (Ap 20,9).

Si on accepte, à la suite de Herman Ridderbos[24], G.K. Beale[25] et Henri Blocher[26], de voir en l'« Ange puissant » d'Ap 20,1 le *katéchôn*, celui que Dieu a spécialement chargé de retenir l'impiété, on ne peut que s'émerveiller de la facilité de compréhension qui en résulte pour 2 Th : l'« Ange puissant » retient le mystère de l'impiété, empêchant l'Impie d'exercer ouvertement et avec virulence son action séductrice sur les nations[27]. Une fois que l'« Ange puissant » se retirera et libérera Satan, celui-ci exercera une séduction irrésistible (sauf pour les élus) par des miracles, des signes et prodiges de mensonge (2 Th 2,9s). Des foules seront ainsi dressées pour le grand combat final qui a été révélé à Daniel (10,1).

---

[24] *Op. cit.*, p. 525.

[25] G.K. Beale, *The Book of Revelation*, NIGTC, Grand Rapids, Michigan, Eerdmans Publishing Company, 1999, p. 989, 995.

[26] Henri Blocher, « Hâter la parousie du Christ ! », *Tychique*, n° 129, 1997, p. 26-29.

[27] Cette séduction est déjà effective (*le mystère de l'iniquité agit actuellement*, 2 Th 2,7) mais limitée par la *grande chaîne* par laquelle l'Ange a lié le Dragon. De plus, le Dragon a été jeté dans l'abîme que l'Ange a fermé et scellé au-dessus de lui (Ap 20,1-3).

Mais, le Seigneur sera victorieux. Il détruira l'Impie « par le souffle de sa bouche », l'écrasant « par l'éclat de son avènement » (2 Th 2,8 ; Ap 20,9).

L'idée d'une rétention du mal se lit en Jn 12,31 : « … maintenant le prince de ce monde sera jeté dehors ». En effet, si on prend Satan pour le Père et l'instigateur de tout ce qui est mal aux yeux de Dieu[28], il va de soi qu'une action sur la source (le diable) a des effets sur le produit (le mal). Si l'Evangile de Jean n'est pas encore disponible en 50 lorsque Paul écrit, l'idée développée par l'auteur du quatrième Evangile est manifeste dans les Evangiles synoptiques[29]. Mc 3,27 souligne « la nécessité d'une puissance supérieure » dépendant de Dieu[30], pour chasser les démons – agents du mystère du mal – et lier « l'homme fort », le « prince des démons », c'est-à-dire Satan[31].

---

[28] Les passages bibliques à l'appui sont trop nombreux pour être tous cités. Mentionnons Mt 4,1.11 ; 13,39 ; Lc 8,12 ; 22,3 ; Jn 8,44 ; Ep 6,11 ; He 2,14 ; Ja 4,7 ; 1 P 5,8 ; 1 Jn 3,8 ; Ap 2,10 ; 12,2 ; etc.

[29] Plus exactement, dans les sources alors disponibles : voir Mt 12,22-30 ; Mc 3,23-27 ; Lc 11,14-23. J. Ramsey Michaels (*John*, Peabody, Massachusetts, Hendrickson Publisher, 1984, p. 227) souligne que dans l'Evangile de Jean, Satan est « jeté dehors » alors qu'il est lié dans les synoptiques. La réalité, dit J.R. Michaels, est cependant la même : Jésus décrit la défaite du « prince de ce monde ». A propos de cette dernière expression, Frédéric Godet (*Commentaire sur l'Evangile de Saint Jean*, tome 3, Neuchâtel, éd. de l'imprimerie Nouvelle L.-A. Monnier, 1970, 5e éd. [4e éd. revue par l'auteur], p. 202) signale que « les rabbins désignent habituellement Satan comme le *prince du monde* (*Sar haolam*) ». Godet ajoute (p. 202) que ces Juifs « se représentaient que le Messie deviendrait *ici-bas* le successeur de son adversaire, qu'il serait un autre *prince de ce monde* ».

[30] Cette puissance dépend de Dieu (« par le doigt de Dieu », Lc 11,20 ; « par l'Esprit de Dieu », Mt 12,28) et est à la disposition de Jésus (« si c'est par… que moi je chasse les démons », Lc 11,20).

[31] C'est l'exégèse de François Bassin, que nous reprenons à notre compte. Selon lui, cette note allégorique est probablement implicite dans les propos du Seigneur : « Jésus est celui qui a *d'abord* lié l'homme fort ». En outre, François Bassin mentionne que « la dépendance des démons par rapport à Satan était admise par tous ». Ce dernier fait rend frappants les propos de Jésus face à l'absurdité de l'allégation des scribes du v. 22. Cf. François Bassin, *L'Evangile de Marc*, *op. cit.*, p. 124. Robert Horton Gundry, dans son volumineux commentaire (*Mark : A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 1993, 1069 p.) qui lui a valu les éloges de I.H. Marshall (cf. la postface de l'ouvrage) fait tout un développement sur Mc 3,27 (p. 173-175) et montre clairement que Jésus se présente comme celui qui lie « l'homme fort » que représente Satan, avant de piller sa maison (c'est-à-dire le domaine ou royaume de Satan). Cela implique, dit Gundry, que Jésus est « plus fort que l'homme fort, plus fort que Satan » (p. 174).

Nous pouvons ainsi résumer les propos de l'apôtre tels que les auraient compris les Thessaloniciens de la communauté de Thessalonique ayant entendu Paul sur le sujet :

> 5 Ne vous souvenez-vous pas qu'étant encore auprès de vous, je vous disais [qu'avant que ne vienne le jour du Seigneur, il faut que l'apostasie soit venue et que soit révélé l'homme de l'impiété, le fils de la rébellion qui ira jusqu'à se prendre pour Dieu][32] ?
> 6 Et maintenant, vous savez [qu'il faut d'abord que la Bonne Nouvelle soit annoncée à toutes les nations (Mc 13,10 ; Mt 24,14)][33] pour que [l'Impie][34] soit révélé en son temps.
> 7 Car le mystère de l'impiété agit actuellement. Il faut seulement que [l'Ange puissant (Ap 20,1) qui retient[35] maintenant (le Diable lié)] s'enlève.
> 8 Et alors se révélera l'Impie que le Seigneur [Jésus] fera périr par le souffle de sa bouche et anéantira par la manifestation de son avènement.

III. Quelques pistes de réflexion et d'action ?

– Que Dieu ait affecté tout spécialement un « Ange puissant » pour tenir partiellement captif le diable dans le temps de l'évangélisation du monde, nous pousse à la reconnaissance et à la responsabilité :

• D'abord à la reconnaissance pour la liberté que nous avons de nous réunir, d'aller au culte, de témoigner. En effet, si Satan n'était pas lié – partiellement, c'est vrai[36] –, il nous aurait peut-être été impossible de faire ces choses[37]. Merci Seigneur !

• Le privilège se mue aussi en responsabilité. Il nous faut en effet faire des projets dans le sens de l'annonce de l'Evangile avant qu'il ne soit trop tard, avant que vienne la nuit – la grande tribulation (Ap 20,8-9a) – « où personne ne… [pourra] travailler » (Jn 9,4), parce que Satan sera déchaîné.

---

[32] Littéralement « *ces choses* ».

[33] Litt. « *ce qui retient* ».

[34] Litt. « *il* ».

[35] Litt. « *celui qui retient* ».

[36] En effet, les actes du Diable ne sont que trop manifestes dans le monde.

[37] Dans certaines régions du monde, cette liberté est souvent très limitée.

– Que cette reconnaissance (*Maranatha* : « Viens, Seigneur Jésus ! », Ap 22,20) et cette responsabilité contribuent, pour nous, à mieux aimer son avènement (2 Tm 4,8) et dirigent nos regards, nos projets pour attendre et hâter « *l'avènement du jour du Seigneur* » (2 P 3,12), où nous le verrons face à face !

En attendant ce dénouement heureux et certain, redoublons d'ardeur dans la mission « jusqu'aux extrémités de la terre » (Ac 1,8) qu'*Il* nous a confiée : « Allez, faites de toutes les nations [*ta ethné*][38] des disciples, baptisez-les au nom du Père, du Fils et du Saint-Esprit, et enseignez-leur à garder tout ce que je vous ai prescrit ». En effet, il y a une promesse certaine : « Et voici, je suis avec vous tous les jours, jusqu'à la fin du monde » (Mt 28,19s.). De plus, il faut souligner que le Retour du Seigneur et la fin du monde semblent liés à notre diligence au témoignage et à l'annonce de l'Evangile : « ***D'abord, il faut***[39] que la bonne nouvelle soit prêchée à toutes les nations », souligne Mc 13,10 ; ce n'est qu'à cette condition que la fin pourra venir : « ***alors*** viendra la fin », précise Mt 24,14[40]. ■

---

[38] Certains arguent que le Seigneur visait, par l'emploi du terme grec *ta ethné*, l'évangélisation des nations au sens d'entités politiques : pays, groupes organisés (dans son petit billet, Landa L. Cope, présidente de TriCampus Suisse, décrit la mission de l'Université des Nations en favorisant clairement la compréhension de l'évangélisation des nations au sens « des collectivités humaines », p. 1 : cf. la lettre de *Jeunesse en Mission*, *Université des Nations*, Lausanne/Burtigny/Chatel, mars 2003, 2 p.). Il paraît plus juste d'y voir avec Henri Blocher, non pas des *pays*, mais des ***individus***. En effet, dans le N.T., l'évangélisation des *ethné* vise toujours des individus non-juifs : cf. Henri Blocher, « Plantation de Térébinthes ! » (article-recension du livre de Pierre Courthial, *Le jour des petits recommencements*), *Fac-Réflexion*, n° 38, 1997/1, p. 30-35.

[39] Ou : « Il faut premièrement ».

[40] Beaucoup des textes que nous mentionnons font l'objet de débats d'interprétation. Cependant, de nombreux auteurs vont dans le sens de ce que nous avons mentionné. Citons entre autres Herman N. Ridderbos, *Matthew*, Bible Student's Commentary, Grand Rapids, Zondervan Publishing House, 1987 (1950-1951[1] en allemand), p. 440 ; Cranfield, C.E.B., *The Gospel According to Saint Mark*, The Cambridge Greek Testament Commentary, London, Cambridge University Press, 1959, p. 399 ; François Bassin, *L'Evangile de Marc*, *op. cit.*, p. 242 ; Robert Horton Gundry, *Mark : A Commentary on His Apology for the Cross*, Grand Rapids, Eerdmans Publishing, 1993, p. 767 ; Graig S. Keener, *A Commentary on the Gospel of Matthew*, Grand Rapids, Eerdmans, 1999, p. 572. Pareillement s'exprime Donald A. Carson, *Matthew*, The Expositor's Bible Commentary, sous dir. Frank E. Gæbelein, Vol. 8, Michigan, Zondervan, 1984, p. 499 ; etc.

par Jean-Yves **PETER,**
pasteur à
La Roche-sur-Yon
(France)

Divine surprise !...

Prédication basée sur Mt 20,1-16[1]

Qu'est-ce que la Réforme ?

La réponse est : rien. La Réforme n'est rien.

Réponse douloureuse à entendre sans doute, pour nous qui sommes attachés et attentifs au patrimoine de notre Eglise, à son histoire, ses temples, ses principes, ses œuvres et institutions, à tout ce qui a été subi et accompli par nos pères, en vertu du seul nom de Jésus Christ, et de la foi volontaire et intransigeante qu'il leur a confiée comme à nous-mêmes, et qui ce jour encore nous réunit.

Et pourtant la Réforme n'est rien. Je veux dire rien en soi, par elle-même ; ni par ses acquis, ni par son œuvre, elle n'a d'existence propre. Considérer la Réforme comme un patrimoine institutionnel ou identitaire annule la Réforme. La Réforme est quelque chose en cela seulement qu'elle est service de l'Evangile, c'est-à-dire appel de Jésus-Christ, c'est-à-dire don de Dieu, *aujourd'hui*. Elle n'est pas l'Eglise non plus ; elle est au service de l'Eglise, c'est-à-dire du salut en marche du peuple de Dieu.

Car il n'y a qu'une Eglise, bien sûr, comme il n'y a qu'une humanité, un seul royaume de l'amour de Dieu. Luther ne voulait pas d'une sécession institutionnelle, non conforme à l'unité du don, du salut de Dieu. Il priait qu'on ne donne son nom à aucune institution, afin qu'il ne puisse être pensé que l'Eglise soit l'œuvre d'une volonté et d'une chair mortelles.

[1] Ce texte est la version légèrement remaniée d'une prédication donnée lors de la fête de la Réformation en octobre 2003, dans le cadre d'un rassemblement de jeunes des Eglises Réformées de l'Ouest à La Rochelle (F).

C'est raté… Luther ne percevait pas l'ampleur du ministère qu'il initiait, et des sacrifices qu'il exigerait, mais il avait rapidement saisi que l'unité véritable est en Christ, c'est-à-dire au cœur de l'Eglise et non pas dans ses contours institutionnels soumis au service du temps qui passe. Sa prière nous rappelle que la Réforme ne se réduit pas aux Eglises de la Réforme. La Réforme n'est pas au service d'elle-même, mais de la Réforme de l'Eglise universelle, qu'elle a charge de rappeler inlassablement aux vérités qui lui sont confiées :

– Tout ce que fait le chrétien, il le fait par la grâce de Dieu, et non pour la grâce de Dieu (qui ne serait dès lors plus grâce, grâce que nous avons appelée « divine surprise » avec des jeunes réunis en rencontre régionale) ; il le fait parce qu'il est sauvé et non pour être sauvé.

– L'Eglise n'est pas entre le chrétien et le Christ, mais le Christ est avec le chrétien dans l'Eglise.

C'est pourquoi les acquis de la Réforme n'appartiennent pas à la Réforme, mais à l'Eglise du Christ, qui ne connaît pas de limite. Et la prédication, aujourd'hui, de la Réforme n'est pas la prédication de telle ou telle Eglise, mais participe de l'annonce universelle de l'Evangile qui chaque jour re-forme, réforme toutes les structures de ce monde vers la justice et la liberté. C'est pourquoi la réformation ne peut être commémoration d'un acte fondateur, au risque de faire gronder Luther dans sa tombe, lui qui protesterait qu'il n'y a pas d'autre acte fondateur et chaque jour re-fondateur que Jésus Christ. Tout au plus pouvons-nous rendre grâce à Dieu qui a, il y a cinq siècles, confié à l'esprit humain l'intelligence ravivée du salut en Christ comme liberté, comme appel à la liberté.

Ceci dit, reconnaissons-le, nous sommes quand même satisfaits (… fiers ?) d'être protestants, réunis aujourd'hui en tant qu'héritiers d'une identité résonnante des hauts-faits et grandes œuvres de la Réforme, dont volontiers nous revêtons le mérite et faisons valoir les bénéfices, non sans humilité et repentance. L'ouvrier de la première heure, lui aussi, est bel et bien conscient de la valeur de son œuvre, de son acquis, de sa personne. A tel point qu'il l'affirme, comme une revendication ! Et il est bien ulcéré de ce qui se passe, de l'humiliation qui lui est infligée. Lui

qui a courageusement peiné toute la journée s'entend faire la leçon et renvoyer, sèchement. Pour lui, le « bon Jésus » n'est pas vraiment une divine surprise ; plutôt une divine désillusion !

Drôle d'histoire. Qui suscite le cri d'une admiration unanime : formidable, merveilleux ! Pour tous le même salaire, les gros et les petits travailleurs ! Pour tous le même amour, inépuisablement, divinement généreux ; et l'on s'extasie… Et l'on est tombé dans le piège de cette parabole chausse-trappe.

On y est tombé parce que, d'une part, on est pris en flagrant délit d'applaudir, parce que c'est Jésus qui le fait, ce que jamais nous n'envisagerions de faire… « Je le reconnais, et je m'en repens volontiers, je serais moi-même incapable d'attribuer à tous la même valeur, quel que soit leur mérite. Mais je suis ravi que toi, Jésus, tu le fasses à ma place, et même, ça m'arrange et me soulage. Je trouve cela absolument merveilleux, mais évidemment totalement irréalisable, et même socialement dangereux, voire nuisible. Ne convient-il pas de valoriser les courageux, de récompenser l'effort ? Trouvez-vous juste et bon que le travailleur reparte mortifié, et l'oisif gratifié ? Soyons sérieux ! »

Je suis soulagé que Jésus soit généreux pour moi, et j'espère bien qu'il nous fera tous parvenir à une telle libéralité, dans le fameux royaume promis. Et donc, l'esprit tranquille, je peux continuer, pour ma part, à agir comme il convient de faire, selon le bon ordre social et les responsabilités qui sont les miennes, c'est-à-dire à l'inverse de Jésus. De toute façon Dieu me pardonnera ; il récompense bien les paresseux ! En d'autres termes : « Cette parabole est merveilleuse, en cela notamment qu'elle parle du royaume, et moi je suis dans le monde, merci bien ! » Une telle attitude n'est pas écoute, mais idolâtrie de la Parole[2].

---

[2] J'entends par idolâtrie de la Parole (ou du Christ) l'attitude qui consiste à la considérer bonne parce qu'elle est prononcée par Jésus et non parce qu'elle m'appelle à entrer en dialogue avec lui, c'est-à-dire bonne indépendamment de ma situation, et dès lors désincarnée. Jésus-Christ est Evangile non pas parce qu'il s'impose à moi, mais s'offre à moi comme dialogue. L'idolâtrie de la Parole dispense de l'interprétation spirituelle (sinon pratique, casuistique) ; en me situant dans un état elle ne m'ouvre pas au questionnement, à la conversion existentielle de ma personne individuelle et sociale. La parole écoutée intègre l'absolu, ce que nous appelons l'idéal (la justice, la vérité, l'amour, la pureté, etc.) au créé, comme possible ; la parole idolâtrée le maintient en Dieu.

On est tombé dans le piège parce que, d'autre part, on s'est laissé aller à considérer ce mode de rémunération comme la manifestation de l'amour. Or l'amour n'est pas une rémunération, fût-elle égale (et celle-ci est aussi inéquitable et injuste !), et nous sommes là dans le vif du ministère de la Réforme : l'amour ne rémunère pas, il donne.

Et comme il le fait souvent, Jésus nous amène à comprendre son enseignement en nous prenant premièrement au piège de notre nature inquiète et possessive, avide de biens, de faveurs et de garanties, si possible divines. En parlant de « piège », je n'entends pas que Jésus veuille nous humilier, ou nous faire chuter, mais nous révéler un lieu stratégique de conversion, de libération ; la meilleure pédagogie pour cela n'est-elle pas effectivement de nous y emmener, voire de nous laisser trébucher un instant pour nous reprendre ensuite par la main ? C'est de la formation de disciple, et rien ne vaut l'expérience… du danger ! Et de fait il conduit notre attention et notre émerveillement premier à se porter, à s'enferrer instinctivement sur ce qui nous obsède : la rémunération, la reconnaissance – un grand thème actuel, la reconnaissance sociale. « J'ai droit à être reconnu dans mon identité ! », c'est-à-dire : « Je réclame de la société, de mes prochains, qu'ils approuvent et valident ma décision d'être celui que je veux être ! » La société n'est plus l'espace où l'individu veut investir son potentiel, mais face auquel il réclame son dû. Et pourtant, à quoi bon s'inquiéter d'être reconnu des hommes si on se connaît aimé de Dieu ? « Là où est ton trésor… » Christ a-t-il été reconnu dans son identité, et s'est-il soucié de l'être ? Prenons garde à la séduisante nocivité des poncifs sociaux.

Et donc, « pris au piège », on s'extasie devant cette rémunération égalitaire et injuste, on s'extasie et on oublie ça une fois sorti. Résultat : néant, ou à peine un bon sentiment dubitatif : l'Evangile est une belle utopie, mais nous sommes dans la réalité, et tout cela ne nous avance pas à grand-chose. Cette impasse est encore la meilleure réaction, car il y aurait, il y a eu pire : vouloir appliquer l'égalitarisme comme système social ; on sait ce que cela a donné… cruelle expérience, établissant l'égalité injuste comme règle sociale, l'égalité comme une loi et non comme un don, la dictature de l'égalité, la négation de l'individu.

Nous voilà donc au bout de l'impasse. Et si l'on a la chance de s'en rendre compte, on se dit : décidément, l'amour comme rémunération n'a aucun sens. Le royaume ne peut pas être une récompense ni un salaire, aussi généreux soient-ils. Et on réalise alors que cette histoire fait apparaître deux logiques distinctes : la logique de don et la logique de rémunération. La seconde, nous l'avons compris, est l'impasse, et après avoir capté notre attention, notre inquiétude, elle nous amène à revenir en arrière, pour découvrir et emprunter la logique de don, c'est-à-dire l'événement d'Evangile.

Dieu est amour, et nous sommes tous donataires de son amour, donataires du Christ. Et la rémunération injuste à l'issue de la journée est justifiée dès lors que nous n'en faisons plus la représentation de la valeur du travail, pour la recevoir et comprendre comme l'image de l'amour de Dieu ; l'amour qui, bien sûr, ne peut se diviser en parts inégales. L'amour est entier, ou il n'est pas, comme Dieu est unique, c'est pourquoi le salaire est une unité, un denier.

La conversion, le chemin de la foi en Christ, est ici enseignée comme passage de la logique de rémunération à la logique de don. Ce n'est pas un petit voyage à entreprendre, et nous mesurons à quel point le mot conversion ne désigne pas pour l'humanité un moindre déplacement, une moindre exigence !

Mais cela signifie-t-il que l'amour est inéquitable ? Non, car la rémunération n'en est que l'image, l'écho. Ce n'est pas au stade de la rémunération, duquel nous éprouvons tant de peine à détacher notre attention, que se révèle l'amour. Car le salaire n'est pas un don ; aucun ne le reçoit pour rien, fût-ce pour peu d'efforts ! Où est-ce, alors ?

Il faut revenir en arrière pour le trouver, là où s'exprime la plainte de l'injustice… « Pourquoi êtes-vous là, sans rien faire, comme des brebis sans berger ? – Parce que personne ne nous a embauchés ». Nous sommes laissés pour compte, exclus, parce qu'on ne nous appelle pas. Peut-être y a-t-il de bonnes raisons ; peut-être ces hommes sont-ils connus pour être paresseux, malhabiles. Ils sont nombreux, ceux que personne n'appelle, pour de bonnes raisons, des « bons à rien » comme on dit… Mais le maître les envoie travailler. « Je vous donnerai ce qui est juste, dit-il, et non pas : je vous paierai ce que vous mériterez ». Ce qui est juste, est-ce le salaire

(injuste d'ailleurs pour les premiers en particulier) ? Non. Ce qui est juste, c'est l'envoi, le travail, la place donnée à ce petit dans l'œuvre de la vigne, c'est-à-dire l'œuvre de la création, et qui sera ensuite donnée, dans l'histoire, à des plus petits que lui encore.

L'amour de Dieu, c'est une place pour tous dans l'œuvre de la création, dans l'économie de la vie. Et quelle que soit la place occupée, tous sont équivalents dans la rencontre du Christ, tous sont égaux par l'appel qui leur est adressé, en témoigne l'égalité du salaire, qui n'a rien à voir avec l'œuvre fournie et le produit réalisé, mais avec la valeur égale de chaque vie pour l'amour de Dieu. Le salut n'est pas la rémunération mais l'envoi de Dieu, autrement dit la rencontre du Christ. Le salaire de Dieu, c'est l'envoi.

Alors qu'est-ce que la justice, qu'est-ce qu'une société juste ? Non pas bien sûr une société qui donne à tous le même revenu, mais qui donne à chacun la place qui lui convient, lui correspond dans l'œuvre commune ; une société qui s'applique à mettre en valeur toute situation humaine, par la grâce de Dieu. La justice ne rémunère pas la vie, mais valorise la vie. Le vrai pauvre est celui qui se sent inutile, qu'il soit nanti ou démuni. Toi, tu es fort, courageux, intelligent ? Te serviras-tu de ces qualités pour dominer, humilier celui qui ne les a pas, ou les mettras-tu à son service ? Toi, le premier, pourquoi te plains-tu ? Peux-tu te prévaloir de m'avoir rencontré ? Ne suis-je pas venu à toi comme au dernier, ne t'ai-je pas envoyé comme lui ? Que veux-tu de plus que la confiance du Christ ? De l'argent, du pouvoir, des honneurs, de la reconnaissance ? Peux-tu ajouter ces choses à l'amour de Dieu ? J'ai rémunéré ton courage : je t'ai confié plus à faire, et je ne puis te verser plus que mon amour. Tu vois, je t'enseigne la conversion : rendre grâce, au lieu de convoiter, parce que le Christ t'envoie réussir ta vie. Ne convoite plus d'être le meilleur, tu en es libéré ; et réjouis-toi de donner le meilleur de toi, tu en es libre. Tes qualités, tes biens, tes revenus, ce n'est pas un privilège pour t'élever, c'est une mission qui t'a été confiée au service des laissés pour compte de la dignité. Là où tu seras le premier, tu donneras aux derniers la première place dans ton cœur, et tu seras pour toi-même le dernier de tes soucis, car tu as tout reçu si tu as écouté le Christ. Et ce que tu n'as pas, ce que tu convoites, tout cela

est illusion, parce que tu as le Christ. Tu as déjà ton salaire : un denier, égal à ta liberté.

La Réforme est notre travail, notre envoi. Le Christ nous a envoyés à sa vigne, avec la mission qu'il nous a confiée. La Réforme n'est pas un patrimoine, une dignité, un privilège, mais une mission, un mouvement d'avenir. Qui a mérité de rencontrer Jésus ? Qui peut s'en prévaloir, en faire un titre d'orgueil ? Les catholiques, les orthodoxes, les réformés, les évangéliques… ? Et qui réclamera un surplus, au titre de ce que cette rencontre lui aura donné de faire, par la grâce de Dieu ? La Réforme n'est rien en dehors de l'annonce vivante et active de Jésus Christ. Elle n'est pas un héritage, mais un envoi, déjà rémunéré par la fraternité du Ressuscité. N'est-ce pas une Bonne Nouvelle d'entendre que moi, petit bonhomme, jeune ou pas jeune, je peux faire quelque chose pour la dignité et la liberté des hommes, par l'amitié de Jésus Christ ? Et ils sont nombreux, les hommes qui aspirent à plus de dignité, de liberté, à ne plus être soumis au monde, mais appelés à le construire, appelés à y vivre le royaume. Ils sont nombreux aujourd'hui encore à ramasser les miettes du repas de la Cène. Alors pour eux comme pour nous tous, les jeunes et les autres, il vaut la peine de vivre et fêter la Réformation, c'est-à-dire la liberté de l'envoi, de l'espérance : avec Jésus-Christ, demain sera un jour nouveau, une « divine surprise ». Va avec la force que tu as, et réjouis-toi ! Tu es sauvé, je t'ai vu sous le figuier ! Va dans ma vigne, annonce ma Parole et demain matin, promesse de Dieu, le monde aura fait un pas de plus vers la justice.

Alléluia, amen ! ■

Ḥokhma 85/2004, pp. 77-84

Dieu veut-il la souffrance ? Que prêcher à ce sujet ?[1]

par John D. SEARLE,
Carterton (Angleterre)

Un matin de bonne heure, je fus réveillé par des coups sonores frappés à notre porte. Un membre de notre Eglise, prédicateur laïc et responsable de scoutisme, venait me prévenir que sa fille, adolescente, avait été tuée avec trois de ses amis dans un terrible accident de voiture. Il ne cessait de répéter, comme pour s'en convaincre lui-même, qu'il lui fallait l'accepter puisque c'était la volonté de Dieu. Le moment n'était pas choisi pour entamer un débat théologique, mais je me souviens avoir pensé : « Certainement pas ; je ne peux pas croire que Dieu ait voulu la mort de ces quatre jeunes gens ». Cette histoire m'est revenue en tête lorsqu'à la suite d'une autre catastrophe qui avait fait des milliers de morts et de sans-abri, l'unique survivant d'une famille nombreuse déclara à la télévision qu'il n'y avait qu'à s'incliner devant la volonté du Tout-Puissant.

Il n'y a aucune solution pleinement satisfaisante au problème de la théodicée ; comment un Dieu juste, bon, tout-puissant peut-il permettre la souffrance, en particulier celle de l'innocent ? Il existe toutefois une approche de cette question qui peut intéresser les prédicateurs. C'est celle que le pasteur et docteur Leslie Weatherhead a présentée en 1944 à Londres, dans la période sombre du *Blitz*. Ses sermons, prononcés au temple de la *City*, ont été publiés sous le titre *The Will of God*[2].

---

[1] Cet article est reproduit avec autorisation de la revue *Expository Times*. Il a été traduit de l'anglais par Ch. Desplanque. Sauf indication contraire, les citations bibliques sont extraites de la TOB.

[2] *The Will of God* (« La volonté de Dieu »), Oxford University Press, 1944.

Dans les lignes qui suivent, nous nous inspirerons de sa proposition : selon lui, il est nécessaire d'opérer une distinction entre trois aspects de la volonté de Dieu : sa volonté *intentionnelle* ou *idéale*, sa volonté *indirecte*, et sa volonté *dernière*.

1. La volonté intentionnelle (ou idéale) de Dieu

Jésus ne parlait pas de Dieu comme de *son* Père seulement, mais aussi en tant que père de tous, plein d'amour, et qui veut – comme tout père humain – le bien de ses enfants. C'est ce que Jésus met en évidence en déclarant : « Quel père parmi vous, si son fils lui demande un poisson, lui donnera un serpent au lieu de poisson ? Ou encore s'il demande un œuf, lui donnera-t-il un scorpion ? » (Lc 11,11s). Il est inimaginable qu'un Dieu d'amour puisse infliger douleur et souffrance à ses enfants, puisqu'aucun parent digne de ce nom n'est censé agir ainsi. De même, il n'est aucun parent humain sain d'esprit qui préméditerait la mort de son enfant par crucifixion. Mais alors, comment pouvons-nous prêter une telle cruauté gratuite au Père de Jésus ? Tout ce que Jésus a dit et fait tend au soulagement des souffrances, insiste sur la guérison (Lc 9,6 ; Mt 12,15 ; 14,14 ; etc.).

L'Evangile nous représente Dieu comme un « père céleste » qui veut vivre avec ses enfants terrestres dans l'amour mutuel. Parce qu'on ne peut forcer à aimer, il nous a permis d'exercer librement notre volonté. Ainsi, il a pris le risque de nous laisser commettre des fautes, faire de mauvais choix, sources de souffrances pour nous-mêmes ou pour d'autres. Mais il demeure que sa volonté intentionnelle (ou idéale) est pour notre bien. Beaucoup de malentendus seraient dissipés si l'expression « volonté de Dieu » était réservée à son *intention* à l'égard du genre humain.

2. La volonté indirecte de Dieu

La souffrance est une réalité qu'il n'est pas possible de nier. Elle montre que la volonté intentionnelle de Dieu ne s'accomplit pas nécessairement, ni systématiquement. L'exercice du libre-arbitre humain peut

contrecarrer le projet *idéal* de Dieu. Cette possibilité s'est présentée lorsque Jésus a dû choisir entre l'abandon et la poursuite de sa mission ; dans le second cas, il risquait la condamnation à mort. Il aurait pu mettre un terme à l'épreuve en se cachant, ou en fuyant le pays. Il a choisi le chemin de la crucifixion. Mais sa mort sur la croix est un acte plus éloquent que n'importe quelle parole. C'est essentiellement par la croix que tout être humain acquiert la certitude de l'amour de Dieu et de son désir de réconciliation. A cet égard, et à cet égard seulement, il est possible de dire que la mort de Jésus correspond à la volonté de Dieu.

De telles situations n'apparaissent que parce que les hommes agissent librement dans un monde régi par les lois immuables de la nature. N'importe quelle période historique offre des exemples de souffrances directement imputables à l'être humain. C'est le mal au sens moral du terme. Certaines souffrances sont infligées à grande échelle : la bombe atomique sur Hiroshima ou Nagasaki, l'extermination massive des juifs lors de l'Holocauste, ou, plus récemment, les attentats terroristes du 11 septembre à New York et Washington, qui ont causé plus de 6500 morts. A l'échelle individuelle, c'est à chaque instant que meurtres, viols, tortures, violences conjugales et abus sexuels sur enfants se commettent quelque part sur Terre. On s'en prend fréquemment à Dieu, alors que c'est seul l'homme qui est en cause par erreur, négligence, ou cupidité. En 1966, une énorme coulée de boue de charbon engloutit la cité minière d'Aberfan, au Pays de Galles. 116 écoliers et 28 adultes périrent étouffés sous cette gadoue noirâtre. Le pasteur Georges Thomas, à qui l'on demanda en quoi cette tragédie avait affecté sa foi en Dieu, répondit : « Ce n'est pas Dieu que je blâme, mais la direction des charbonnages pour sa négligence ».

Pendant longtemps, les compagnies d'assurances ont qualifié les catastrophes naturelles (tremblements de terre, inondations, tempêtes...) « d'origine divine ». Ces calamités surviennent en vertu de certaines constantes, comme la loi de la gravitation. Mais même dans ces cas, il arrive souvent qu'une erreur humaine soit pour une part en cause. Par exemple, si j'ai l'imprudence de marcher au bord d'une haute falaise et tombe, je ne peux pas demander à Dieu de stopper ma chute mortelle. Ce serait la négation d'une loi dont dépend la stabilité du monde. Il ne

serait pas raisonnable de prétendre que mon accident résulte de la volonté *intentionnelle* de Dieu alors qu'à l'évidence, c'est mon intrépidité qui est seule responsable. On peut tout au plus affirmer que ma chute relèverait *indirectement* de la volonté de Dieu, puisque la loi de la gravitation est constante, et ne peut être suspendue arbitrairement.

A proprement parler, il n'y a dans le monde physique ni récompenses ni punitions mais des conséquences. Toutefois, la loi de cause à effet nous paraît instituer une sorte de rétribution naturelle, souvent auto-infligée : les excès de nourriture, la tabagie et autres toxicomanies, le vagabondage sexuel peuvent provoquer des maladies mortelles. Des maisons construites sur une zone inondable sont susceptibles d'être inondées. La pollution de la haute atmosphère entraîne les effets dévastateurs du réchauffement planétaire.

Il ne faut pas confondre tous ces contrecoups avec la « loi de rétribution » qui récompense les justes et punit les méchants, si présente dans la Bible et notamment l'Ancien Testament. Dans les faits, c'est bien souvent le méchant qui réussit et le juste qui souffre (cf. Ps 73,3-12 et les psaumes de lamentation). S'il est un dogme qui a causé des ravages, c'est bien celui pour lequel maladies et souffrances sont l'instrument du châtiment divin, et donc la preuve du péché de ceux qui les subissent. Dogme réfuté par Jésus quand on l'a interrogé sur l'effondrement de la tour de Siloé et le massacre de Galiléens sur l'ordre de Pilate (Lc 13,1-5 ; cf. Jn 9,3).

Résumons : Dieu a accordé au genre humain une volonté libre. Sinon, nous ne pourrions pas véritablement lui rendre l'amour qu'il nous donne. Le monde qu'il a créé est gouverné par des lois physiques cohérentes, indispensables à la vie sur terre. Voilà pourquoi certaines circonstances rendent la souffrance des êtres humains ou des animaux inévitable. C'est l'aspect *indirect* de la volonté divine.

3. La volonté dernière de Dieu

Il reste à décider si la volonté idéale de Dieu peut être contrecarrée par ce que permet sa volonté indirecte. Si Dieu est omnipotent, il nous

faut admettre qu'ultimement, c'est son intention qui doit l'emporter, sans échec possible. Mais au vu de la liberté dont nous jouissons, le degré d'accomplissement présent de cette volonté dépend de notre réaction aux circonstances. L'acceptation de la croix constitue un acte si positif, si fécond de la part de Jésus qu'à travers les siècles, lorsqu'ils ont eu connaissance du Christ crucifié, des hommes et des femmes en quantité innombrable ont découvert que Dieu les aimait ; ils ont trouvé le pardon et la réconciliation. En ce sens, la volonté de Dieu a finalement été réalisée dans les circonstances mêmes qui semblaient la contrecarrer. Le Dr Weatherhead propose une comparaison avec ce qui arriva, il y a des années, dans une fabrique de papier à lettre de qualité supérieure. L'erreur d'un ouvrier, une négligence, produisit un papier impropre à l'écriture. En pure perte, apparemment. Mais en essayant d'écrire sur un échantillon de ce papier défectueux, le patron remarqua qu'il absorbait l'encre. Le buvard était né. Ce n'est qu'une analogie, mais admettons que le but ultime de cet industriel fût de tirer profit de son activité. Cette intention était apparemment contrariée par les conséquences de la négligence de l'ouvrier. Pourtant, l'industriel sut profiter de cet imprévu. Il fit preuve de créativité. Son but ultime – dégager un bénéfice – se réalisa, quoique par la vente de papier buvard et non de papier à lettre.

Nous aussi, nous commettons des erreurs. L'omnipotence divine ne supplante pas notre libre-arbitre, ni ne contourne les lois de la nature. Dieu nous appelle à coopérer volontairement pour agir à travers nous, comme il l'a fait en Jésus. Ainsi, il tourne l'adversité et le mal en accomplissement de sa volonté dernière. Il est bien des exemples de situations ainsi retournées : une victime de violence conjugale crée un foyer d'accueil pour femmes battues. Une aire déboisée, une fois cultivée, se met à produire des récoltes, etc. Comme le dit Paul, « en toutes choses, (Dieu) coopère au bien de ceux qui l'aiment » (Rm 8,28). La volonté dernière de Dieu est de préférer le bien au mal, l'amour à la haine, la générosité à la cupidité, le service au souci de soi ; son choix se combine au respect de la nature et de ses lois.

Mais l'explication de Leslie Weatherhead bute sur un point, comme toutes les « solutions » au problème de la théodicée. Il faut bien reconnaître

que dans certaines situations, il est impossible, à vues humaines, de comprendre comment la volonté idéale ou même dernière de Dieu peut se réaliser. Que ce soit dans cette vie ou éventuellement dans l'au-delà, s'il est une vie après la mort. On peut citer des exemples innombrables de cruauté indicible envers des adultes, des enfants, des animaux, que ce soit dans l'histoire ancienne ou à notre époque. Parfois, et ce fut le cas de l'Inquisition, ces actes de cruauté ont été commis au nom de l'Eglise. La souffrance des enfants est particulièrement scandaleuse, depuis le « massacre des innocents » par Pharaon et Hérode aux temps bibliques, jusqu'au meurtre de milliers de nourrissons et d'enfants dans les camps de concentration nazis, durant la Seconde Guerre mondiale[3]. Quelle compensation dans l'au-delà peut justifier l'utilisation d'enfants comme cobayes par Josef Mengele, l'officier-médecin d'Auschwitz ? Comment la volonté idéale ou dernière de Dieu a-t-elle pu s'accomplir à travers ses expériences sur des enfants : injection directe de colorants dans les yeux, opérations sans anesthésie, contamination volontaire par des maladies mortelles comme la typhoïde, ablation d'oreilles ou de testicules par simple divertissement, et pire encore ? Il n'est pas nécessaire d'aller très loin, dans le temps ou en distance géographique, pour trouver d'autres exemples. Au Royaume Uni, au moins vingt enfants sont morts ces dernières années au cours du tournage de films et vidéos destinés à des réseaux pédophiles. Si Dieu est omnipotent et omniscient, alors logiquement – et même si nous rejetons la doctrine du déterminisme divin – Dieu doit être en dernier lieu responsable de tout ce qu'il laisse se produire dans le monde qu'il a créé.

C'est là le moment terrible. Celui où nous nous tenons au bord du précipice de l'incroyance. Il ne nous reste que deux options : renoncer à croire au Dieu d'amour, ou bien, comme Job et les psalmistes, faire le saut de géant de la foi, croire sans comprendre (cf. Jb 42,1-6 ; Ps 73,2, et *al.*). Une foi qui n'a besoin ni d'une pleine compréhension, ni de certitude est une foi qui fait confiance. Elle se décrit comme une vie que le doute accompagne à chaque instant. C'est la foi que Jésus recommande à Thomas : « Bienheureux ceux qui, sans avoir vu, ont cru » (Jn 20,29). Cette foi

---

[3] Le Docteur Rieux, héros du roman *La Peste* d'Albert Camus, déclare son athéisme après avoir assisté à l'agonie d'un enfant malade (NdT).

confiante est décrite ainsi par Isaac Watts, compositeur de cantiques :
« Quand la raison nous fait défaut malgré ses facultés,
Alors la foi prévaut et d'amour Dieu est adoré ».

Commentaire pastoral

Les croyants personnellement aux prises avec la souffrance peuvent s'identifier à Job et aux auteurs des Psaumes (cf. en particulier Ps 13 ; 22 ; 73 et 88). Bien qu'ils ne fournissent aucune solution nouvelle au problème de la souffrance de l'innocent, ces textes donnent à ceux que leur angoisse isole une certaine assurance qu'ils sont en communion avec tous ceux qui souffrent. Ils nous encouragent aussi à nous décharger sur Dieu du désespoir, de la colère et de l'amertume que nous ressentons. Et même le psaume le plus sombre fait écho à l'espoir que Dieu viendra à point nommé venger le juste et soulager celui qui souffre. Sur la croix, Jésus a cité les premiers mots du Ps 22, « mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (Mc 15,34). Ce psaume commence dans l'abattement, mais finit dans une foi confiante, à l'image des mots que Jésus prononce avant de mourir : « Père, je remets mon esprit entre tes mains » (Lc 23,46).

Le livre de Job et le Psautier mettent en garde tous ceux qui veulent accompagner la souffrance contre l'erreur des « amis » de Job. Ils n'ont pas compris que tant que l'on est secoué par la souffrance, il n'est pas possible d'être réceptif aux essais d'explications théologiques, même judicieuses. C'est ce que reconnaît le psalmiste : « J'ai voulu y réfléchir pour comprendre mais tout cela m'a paru trop difficile… Quand j'étais plein d'amertume, choqué jusqu'au plus profond de moi-même, j'étais stupide, je n'y comprenais rien, comme une vraie bête devant toi » (Ps 73,16-22, version Bible en Français Courant). En mars 1989, au stade Hillsborough de Sheffield, 96 supporters de football ont été mortellement écrasés et 200 blessés. Dans l'un des hôpitaux d'accueil, un chirurgien informait les parents des jeunes qui avaient été victimes de ce désastre. Il donnait les noms des décédés et exprimait sa sympathie, en ajoutant qu'en tant que chrétien il croyait que Dieu comprenait leur colère et les accompagnait

dans leur détresse. Un père répliqua amèrement : « Que sait Dieu de ce que l'on éprouve quand on perd son fils ? ».

Dans un cas pareil, nous ne pouvons, à l'instar du chirurgien, qu'apporter notre présence. Et, si cela est opportun, affirmer sereinement que Dieu sait ce qu'est perdre un fils, et qu'il est avec nous dans cette détresse. Paul lui-même, qui connaissait la souffrance (cf. 2 Co 11,23-29) a écrit : « Rien ne pourra nous séparer de l'amour de Dieu manifesté en Jésus-Christ notre Seigneur » (Rm 8,39, cf. Ps 139,7-12, où il est affirmé que Dieu est même présent au séjour des morts).

Plutôt que de renoncer à croire, il nous faut espérer pouvoir partager avec le Psalmiste la foi qui ne peut comprendre mais déclare pourtant : « Mon corps peut s'épuiser, mon cœur aussi, mais mon appui, mon bien le plus personnel, c'est toi, Dieu, pour toujours » (Ps 73,26 BFC). Un de mes amis, jeune marié, prédicateur laïc, a été l'un des 5000 hémophiles contaminés par le virus de l'hépatite C à l'occasion de transfusions sanguines. Dans l'un de ses derniers sermons, il a affirmé : « Je sais que la volonté de Dieu ne vous abandonnera jamais là où sa grâce ne pourrait pas vous soutenir ». ■

Echos à l'article de John D. Searle

Je vivais en repos, et Dieu m'a secoué. Job 16,12a

La première conviction à rappeler est que la souffrance est un scandale. Et que la foi chrétienne n'est pas une manière habile de le réduire.[1]

Dans l'article qui précède, J.D. Searle, son auteur, nous rapporte la mort tragique d'une fille de l'un de ses paroissiens dans un accident de voiture. Avec ce récit où, comme Job, le père de la victime, *un homme qui révérait Dieu*[2], se trouve soudainement submergé par une épreuve terrible, l'auteur se pose la question du discours de l'Eglise à propos de l'articulation entre la souffrance et la volonté souveraine de Dieu : « Comment un Dieu juste, bon, tout-puissant peut-il permettre la souffrance, en particulier celle d'un innocent ? »[3] Question récurrente au fil de l'histoire qui s'est posée et s'impose à tous les croyants frappés par une épreuve. Et question d'autant plus difficile à assumer qu'elle fait souvent partie des problématiques dont l'Eglise parle peu ou pas : on partage souvent les exaucements, et à raison, mais on jette un voile pudique sur les silences, voire sur les « absences », de Dieu. Alors, lorsqu'ils se posent des questions sur Dieu, sa justice, sa bonté, ses interventions, sa volonté, les croyants

[1] Bruno Chenu, « L'homme souffrant », Forum et débats, *La Croix*, 9 avril 2004.

[2] Job 1,1.

[3] Cf. article de Searle, p. 77ss.

souffrants se sentent parfois coupables. Et plutôt que d'être assimilés à ceux qui jettent le doute chez les autres, ils optent pour le silence. Une attitude parfois encouragée par l'Eglise, souvent avare de mots et peu encline à leur apprendre à cheminer avec leurs interrogations. Ils restent alors avec leurs questions lancinantes. Et comme « il faut toujours faire avancer », les sermons insisteront peu à peu sur les conquêtes de la foi.

Mais quel prédicateur osera dire que, parfois, Dieu nous laisse désemparés dans nos épreuves ? Et quelle homélie abordera la question du rapport entre cette tragédie et la toute-puissance de Dieu ? Dieu veut-il la souffrance ? Que prêcher à ce sujet ? Voilà les questions posées par Searle.

Et nous voulons nous laisser interpeller par elles dans le respect des Ecritures et de la vie. Ne sommes-nous pas en effet appelés à nous mettre à l'Ecole du Christ et de sa Parole, tout en essayant, aussi, d'assumer, avec la même honnêteté, les complexités et les questions que nous rencontrons sur nos chemins de vie ? Il y a là une démarche féconde mais exigeante. Car, d'un côté, il est parfois plus facile de se camper dans des silences, voire dans des affirmations théologiques ou des soi-disant réponses bibliques toutes faites, que l'on plaque sur les situations ou les personnes que l'on rencontre, sans les prendre en compte vraiment. Et, de l'autre, force est de constater que l'accueil et l'écoute des réalités de la vie peuvent nous faire oublier de nous accrocher à la Parole, et de la respecter, comme Parole du Seigneur, avec loyauté et attachement de cœur. Le glissement ici, c'est que nous n'écoutions « que » la vie, que nous ne nous écoutions « que » nous-mêmes, au point que cela prenne toute la place, et que nous n'écoutions plus la Parole de Dieu.

Ici, l'accueil de la vie, c'est la disparition brutale d'une adolescente. Quant à la réalité des Ecritures, c'est l'affirmation, à de nombreuses reprises et de bien des manières, que Dieu est tout-puissant. Et « notre liturgie est pleine d'appellations d'autorité pour Dieu, Roi, Maître, Juge. Et la finale du Notre Père est particulièrement impressionnante : A toi le règne, la puissance et la gloire. Le vocabulaire de la toute-puissance veut désigner

Dieu comme Créateur provident. Il crée, porte et dirige tout, même si c'est à distance. C'est la parole du fameux negro-spiritual : Il tient le monde dans ses mains. »[4]

Et les textes bibliques ne manquent pas pour étayer cette réalité. Celle que bon nombre de théologiens associent à la volonté souveraine de Dieu, voire à la « volonté par décret » : celle par laquelle Dieu décide que telle chose arrive plutôt qu'une autre ; la manière dont il dispose des événements, intègre dans ses plans l'ensemble de la réalité. Nous nous contentons d'en citer quelques-uns :

« Le Très-Haut est maître de la royauté des hommes et la donne à qui il veut. » Dn 4,29

« Le cœur du roi est un cours d'eau dans la main du SEIGNEUR ; il le dirige vers tout ce qui lui plaît. » Pr 21,1

« cet *homme* (Jésus), selon le plan bien arrêté par Dieu dans sa prescience de Dieu, vous l'avez livré et supprimé. » Ac 2,23

« … ainsi l'a voulu sa bienveillance ;… suivant le projet de celui qui mène tout au gré de sa volonté. » Ep 1,5.11

Et cette volonté se réalisera pleinement : autant pour l'histoire du monde, que pour la réalisation du plan du salut, que pour la vie de chacun, nous dit l'Ecriture. Mais cette option ne séduit pas tout le monde. En effet, il n'est pas rare de trouver des auteurs exaltant la faiblesse et l'impuissance de Dieu. Faut-il alors renoncer à l'idée de toute-puissance ? Nous ne le pensons pas.

Volonté souveraine et disparition brutale d'une adolescente. Quelle parole apporter ? Avec cet article, *Hokhma* nous livre la tentative de J.D. Searle. Elle ne nous convainc pas totalement. Et cela tant sur le plan dogmatique que sur le plan pastoral. Ne peut-on pas aller plus loin pour rendre compte de la volonté souveraine de Dieu dans des situations ou des expériences extrêmes ?

[4] Bruno Chenu, « L'homme souffrant », Forum et débats, *La Croix*, 9 avril 2004.

Les bons articles de dogmatiques ne manquent pas mais sont, hélas, si souvent très conceptuels et difficiles d'accès ! Et la parole de J.D. Searle nous semble trop brève. Non que nous pensions qu'en telle situation, il n'y ait pas de limites à la compréhension. En effet, nous le savons, la nature du mal et le mystère de la souffrance ne nous sont pas accessibles. Et nous suivons l'auteur lorsqu'il dit qu'« il n'y a aucune solution pleinement satisfaisante au problème de la théodicée… ».

Cependant, nous restons quelque peu sur notre faim. Et cela même si nous saluons la démarche de J.D. Searle. Elle appelle à commentaires et rappelle avec force que « Dieu n'est pas le commanditaire de l'épreuve, mais le compagnon de l'épreuve[5] ». De plus, nous pensons que la démarche de notre auteur a une valeur en soi en ce sens qu'elle correspond pleinement à l'expression d'une étape dans un processus de deuil.

Que cette démarche nous encourage à nous mettre à l'écoute des Ecritures en toute honnêteté et loyauté, tout en assumant aussi les complexités et les questions que nous rencontrons sur nos routes. Dans cet état d'esprit, n'hésitez pas à nous faire part de vos réflexions.

Pour l'équipe *Hokhma*,
Claude-Henri Gobat,
pasteur à Nîmes

■

[5] *Ibid.*

Chronique de livres

Trois dictionnaires

Bernard Gillièron, *Les gens du Nouveau Testament, Dictionnaire des personnes, des groupes et des institutions*

Poliez-le-Grand (Suisse), Editions du Moulin, 2002, 131 pp., ISBN 2-88469-009-3. 16 euros. Diffusion en France : Desclée de Brouwer, Paris.

L'histoire des personnages du N.T. et de quelques-uns de leurs contemporains, la signification étymologique de leur nom propre « qui a une valeur informative qui ne [les] lie aucunement » (p. 6), leurs métiers, leurs voyages, leurs œuvres, les relations qu'ils ont pu avoir entre eux : tels sont les éléments notés dans ce petit dictionnaire « ethnoculturel ».

Tous les personnages mentionnés dans le N.T. sont répertoriés. Leur vie est résumée en quelques lignes et les personnages s'animent sous l'influence des perspectives, citations bibliques et réminiscences historico-religieuses choisies par l'auteur. Bernard Gillièron ne manque pas de relever les détails utiles à la reconstitution des réseaux de relations entre les groupes, les gens, les idées, les courants religieux ; des détails utiles, par exemple, à l'élaboration de « scénari » socio-historiques cohérents pour une prédication ou un exposé narratif.

Cohérents, ou plutôt, plausibles, car la valeur documentaire et historique des évangiles et des épîtres est relative pour l'auteur, les reconstitutions historiques à ses yeux toujours marquées d'un caractère hypothétique : cela se traduit par une multiplication de « peut-être », « probablement », « sans doute », « vraisemblablement » (p. 9), par certains

articles peu développés du point de vue doctrinal, notamment sous « Jésus » (pp. 70-72), « Messie » (pp. 88-89) ou « Sauveur » (p. 115), et de curieux détails, comme cette interrogation sur une raison supposée du conflit entre Marthe et Marie : diacres contre catéchistes, ou féministes contre machistes ? (p. 86).

Avec ses linéaments théologiques relativement libres par rapport aux épîtres doctrinales et pastorales du N.T., ce dictionnaire nous a paru à la fois si agréable par le style et la communication de son érudition biblique, et si pratique à l'usage par son format et son coût, que nous l'appréhendons comme l'un des commentaires les plus utiles pour se rafraîchir la mémoire des prénoms, des personnages et des enjeux du N.T., après le *Dictionnaire biblique pour tous*, aux Editions de la Ligue pour la Lecture de la Bible. ■

David Gonzalez

Danielle Fouilloux, *et al.*, *Dictionnaire culturel de la Bible*

Paris, Cerf ; Nathan, 1999 (réédition), 302 pp., ISBN : 9-782204-063098.

Pourquoi un tel dictionnaire ?

Parce que de nouvelles attitudes se font jour à l'égard du fait religieux, notamment dans le cadre de la laïcité à l'école. La curiosité fait suite en France à la suppression de l'enseignement religieux dans les programmes scolaires. Le projet est donc né à la fois de ce changement de climat intellectuel et du constat largement partagé d'une « ignorance profonde » des racines du patrimoine culturel judéo-chrétien au sein du public scolarisé. « Pâques et Pentecôte confondues, Marie troisième personne de la trinité… Les élèves n'ont pas le monopole de l'ignorance : dans un livre récent, les auteurs attribuent hardiment à Prométhée les paroles de Jean-Baptiste : 'il faut qu'il croisse et que je diminue' » (p. 4). Pour les auteurs et les éditeurs, « bien que distincte de l'enseignement proprement religieux, existe une nécessité de transmettre les clés d'un trésor commun à l'Europe » (p. 3).

Pour qui ce dictionnaire de petit format ?

Primitivement destiné aux lycéens dont un certain nombre provient d'horizons culturels divers et lointains, puis à la demande d'universitaires, il a aussi été pensé à l'intention des premiers cycles des Facultés. Enfin, des professeurs d'université et collègues des rédacteurs demandant un ouvrage de référence, les futurs lecteurs ont été envisagés de façon plus extensive.

Quels choix pour les articles ?

Six cents entrées en fin d'ouvrage permettent de retrouver les articles définissant brièvement un sujet, un personnage, un récit ou un dogme, et renvoient à des corrélats bibliques ainsi qu'à des références littéraires, musicales, iconographiques ou cinématographiques. Sont répertoriées six catégories de matières en fin de dictionnaire : celles des locutions et proverbes issus de la Bible, des écrivains, des peintres et des sculpteurs, des compositeurs, et des réalisateurs de film. La disposition est pratique pour se repérer en fonction du registre d'informations recherchées. La sélection des œuvres (qui comprend des peintres et des auteurs « modernes » à côté des « classiques ») ne couvre pas l'ensemble de la production culturelle de manière exhaustive, mais les deux bouts d'une chaîne Bible-Culture se rencontrent : « D'une part les informations rassemblées et classées dans les grands dictionnaires bibliques, d'autre part, des productions culturelles en nombre indéfini dispersées dans le temps, la géographie et les manuels scolaires » (p. 4). Cet « appareil critique culturel » a donc pour but de mettre à la portée de tous des éléments de compréhension culturelle qui étaient jadis réservés à de riches connaisseurs ou à des érudits.

Conclusion

La ligne pédagogique retenue pour les définitions dans le domaine religieux consistant à s'en « tenir aux données scripturaires bibliques en écartant provisoirement (à quelques exceptions près) les pratiques, les institutions ecclésiales, la liturgie, la tradition postérieure au Nouveau Testament », sera appréciée de ceux qui aiment lire des comptes rendus religieux réputés proches de la religion des prophètes et des apôtres de la

Bible : « … l'ensemble du vocabulaire retenu suggère une optique plus chrétienne que juive ou musulmane » (p. 5), en toute conscience et ouverture d'esprit, à la fois religieuse et culturelle.

Conçu pour un public submergé par la production littéraire des divers courants théologiques et spirituels, ce dictionnaire de connaissance culturelle et biblique faisant l'objet d'un consensus scolaire est bien utile pour permettre au plus grand nombre d'avoir accès aux fondamentaux du christianisme à partir desquels s'est édifiée la culture occidentale. Le tact consistant à « ne pas décourager rédacteurs et destinataires » (p. 4), se mesure dans les textes aussi bien que dans les illustrations, à chaque page de ce dictionnaire de référence, véritable passerelle culturelle à destination du monde scolaire. ■

David Gonzalez

Jean-Yves Lacoste (dir.), ***Dictionnaire critique de théologie***

(Quadrige – Référence), Paris, Presses Universitaires de France, 2002 (réédition), 1314 pp., ISBN 2-13-052904-6, ISSN 0291-0489. 30 euros.

La première édition de ce dictionnaire, volumineux et coûteux dans sa version de 1998 (Grands dictionnaires), a été honorée par l'Académie des sciences morales et politiques qui lui a conféré le prix du chanoine Delpeuch. Cette nouvelle édition (couverture jaune poussin, souple et de petit format) nous offre aujourd'hui un outil beaucoup plus maniable à l'usage, économique à l'achat, et tout aussi prestigieux !

C'est déjà beaucoup, mais ce n'est pas tout, puisque malgré les délais alloués à la préparation de cette seconde édition et de plusieurs traductions (anglaise, italienne, brésilienne, espagnole), l'ouvrage « mérite bien d'être dit 'corrigé et augmenté' ; … de nombreuses coquilles ont été dépistées » et « il n'est guère d'article où [le comité de rédaction n'ait procédé] à des corrections, menues ou moins menues ». En outre, « quelques notices ont été refaites de fond en comble ou considérablement enrichies (libéralisme, réalisme, Wittgenstein…) » estime son directeur

Pierre-Yves Lacoste dans son nouvel « avant propos » : plusieurs articles sont donc à relire, et l'ensemble du dictionnaire à redécouvrir.

Son ambition, alimentée par plus de deux cent cinquante professeurs et chercheurs s'exprimant selon la diversité de leurs propres traditions culturelles et scientifiques, demeure de proposer « à défaut d'un consensus de doctes », que l'ouvrage « tienne les promesses inhérentes à son genre scientifique : promesse de lisibilité, d'honnêteté intellectuelle et de précision historique ». La théologie demeure là comprise en un sens restrictif, pédagogique et critique, comme le « massif de discours et de doctrines que le christianisme a organisé sur Dieu et son expérience de Dieu » et comme un « appel au nom de Dieu », fruits « d'une certaine alliance entre le *logos* grec et la restructuration chrétienne de l'expérience juive ». Chaque article est donc élaboré dans une perspective critique, « ce qui ne lie pas son sort à quelque témérité déconstructrice que ce soit, mais souligne la condition native de tout service universitaire de la vérité ». Le but est de laisser apparaître les événements, doctrines, acteurs, théories, métathéories, concepts théologiques, à la fois par ordre alphabétique, et tels qu'ils sont, c'est-à-dire « en toute complexité diachronique ou synchronique, en toute indécision parfois ».

Quant à savoir si « les doctrines [dans ce dictionnaire] disent [effectivement] la grammaire intime de l'expérience croyante sans que leur exposé perde la distance qui permet d'en communiquer le sens à toutes les communautés de lecteurs unies par l'intérêt porté au vrai », comme l'affirme le comité de rédaction de l'ouvrage, c'est bien ce qu'il nous semble, mais chaque lecteur devra tester en son for intérieur cette ouverture de sens pour lui-même. Comme il revient à chaque lecteur, s'il le souhaite, de s'enrichir des théologies qui transparaissent dans les quelque cinq cents entrées de ce dictionnaire, tout en conservant ou en perfectionnant, éventuellement, son principe d'interprétation de notre humanité, de notre science, de notre morale, de notre vie, de notre mort, etc.

Quant à relire de manière critique un dictionnaire critique de théologie, cela va de soi ! Mais l'art – et la compétence – de la critique sont plus difficiles. C'est sans doute pourquoi ceux qui ont suggéré des réaménagements et des nouveautés sont remerciés « de ne pas s'être contenté

d'y avoir pensé, et d'avoir bien voulu [...] le dire » au comité responsable de l'édition. Cela contribue sans doute aussi à nourrir cette impression que la plupart des pages de ce dictionnaire critique sont en fait passionnées, mais aussi passionnantes, et ouvertes. ■

David Gonzalez

LISTE DES DERNIERS OUVRAGES REÇUS

Bernard Gillièron, ***Dieu exauce-t-il toujours ?, Quelques repères à travers le Nouveau Testament***, Poliez-le-Grand, Editions du Moulin, 2004, 96 pp., ISBN 2-88469-017-4, 11 euros.

Dany Nocquet, ***Le livret noir de Baal, La polémique contre le Dieu Baal dans la Bible hébraïque et l'ancien Israël***, préface de Thomas Römer, (Actes et recherches), Genève, Labor & Fides, 2004, 410 pp., ISBN 2-8309-1104-0. 49 CHF, 32 euros.

Bulletin de commande



Joindre le règlement à la commande.
Adresses : voir page 3 de couverture.

Nom : .... Prénom : ....
Adresse : ....
Code postal : .... Ville : ....
Pays : ....

❑ Je commande la série 1-84 au prix de 90 €, 130 FS (port en sus) *soit 75 % de réduction.*

❑ J'abonne pour un an la personne suivante, au tarif réduit / normal *(entourer ce qui convient)* :

Nom : .... Prénom : ....
Adresse : ....
Code postal : .... Ville : ....
Pays : ....

Et je choisis les deux numéros disponibles suivants en cadeau de parrainage : .... / ....

❑ Je désire recevoir le(s) numéro(s) disponible(s) suivant(s) au tarif normal / réduit *(entourer ce qui convient)*
Monnaie : FS / € *(entourer ce qui convient)*

NUMERO	**Prix unitaire**	**Quantité**	**Total**
Port en dessous de 5 exemplaires (voir bas du tableau ci-dessous)			
Abonnement éventuel d'un tiers			
Total			

PRIX AU DETAIL DES NUMEROS DISPONIBLES				
N° disponibles	**Zone Euro et autres pays (€)**		**Suisse (FS)**	
	Normal	Réduit	Normal	Réduit
4, 6 à 12	1,5	1,2	6	5
13 à 18	2,3	1,85	7	6
19 à 21	2,75	2,3	7,5	6,5
22 à 24	3	2,75	8,5	7,5
25 à 30	3,5	3	9,5	8
31 à 45	4,55	3,8	11	9
46-47 (n° double)	8,4	8,4	15	15
48 à 51	4,55	3,8	11	9
52 à 60	6,1	4,55	12	10
61 à 74	6,8	5	12	10
75-84	7,2	5,6	14	11
85	9	7	15	12
Port 1 à 2 ex.	2,3		4,5	
Port 3 à 5 ex.	4,55		9	
5 ex. et plus	gratuit			